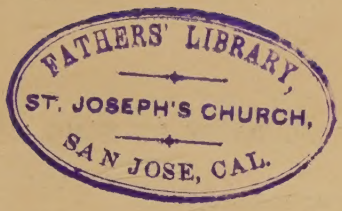
8061

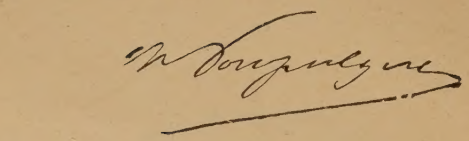


CONFÉRENCES

DE

NOTRE-DAME

Propriété de



OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Conférences de Notre-Dame.

Carême de 1891. Les Fondements de la Moralité et Retraite de la Semaine sainte. In-8° écu avec notes..... 5 fr.

Carême de 1892. Les Devoirs envers Dieu et Retraite de la Semaine sainte. In-8° écu avec notes..... 5 fr.

Carême de 1893. Les Devoirs envers Dieu (*suite*). In-8° écu avec notes..... 5 fr.

Carême de 1894. La Morale de la Famille et Retraite de la Semaine Sainte. In-8° écu avec notes..... 5 fr.

Mélanges oratoires. 2 vol. in-8° écu..... 8 fr.

Mélanges philosophiques. Un vol. in-8° écu..... 5 fr.

Vie de Just de Bretenières, missionnaire apostolique, martyrisé en Corée (1866). 2e édition. In-18 jésus avec portrait et carte de Corée..... 3 fr.

Vie de la Mère Marie-Térèse, fondatrice des Sœurs de l'Adoration réparatrice. 4e édition. In-18 jésus avec 2 portraits..... 2 fr. 50

Une âme royale et chrétienne. Notes intimes sur le Comte de Paris. 4e édition. In-8° raisin..... 1 fr.

M. l'abbé de Broglie. Brochure in-8° raisin..... 75 c.

M. Renan. 4e édition. Brochure in-8° raisin..... 1 fr.

Le Droit chrétien et le Droit moderne. Étude sur l'Encyclique *Immortale Dei*, suivie du texte de l'Encyclique (latin-français). In-18 jésus..... 1 fr. 25

Le Centenaire des Massacres de Septembre à l'église des Carmes, 2, 3, 4 septembre (1792-1892). Compte rendu des cérémonies du Triduum : Discours prononcés par Mgr de Cabrières, évêque de Montpellier; M. l'abbé Sicard, du clergé de Paris, et Mgr d'Hulst, recteur de l'Institut catholique de Paris. In-8° raisin..... 1 fr. 50

M. D'HULST

CONFÉRENCES

DE NOTRE-DAME

ET

RETRAITE DE LA SEMAINE SAINTE

CARÊME DE 1895

LA MORALE DU CITOYEN

FATHERS' LIBRARY
ST. JOSEPH'S CHURCH,
SAN JOSE, CAL.

ALMA COLLEGE
252
LIBRARY
1879
Alma, California

PARIS
LIBRAIRIE CH. POUSSIELGUE
RUE CASSETTE, 15

1895

Droits de reproduction et de traduction réservés.

17445

PRÉFACE

Nous achevons, dans ce cinquième volume, l'explication du IV^e^ précepte du Décalogue et l'exposé des devoirs de l'homme envers ses supérieurs.

L'objet des Conférences de cette année est la morale du citoyen, laquelle complète la morale de la famille.

Il nous était impossible de traiter de l'État, de sa constitution, de ses droits, de ses devoirs, sans rencontrer le problème épineux de ses relations avec l'Église ; car non seulement ceux qui personnifient l'État ont besoin de connaître

à cet égard la limite de leurs obligations et celle de leurs prérogatives, mais les simples particuliers sentent leur foi engagée dans la solution de ces graves questions, agitées avec tant de passions dans tous les siècles, et qui fournissent aujourd'hui aux ennemis de l'Église tant de prétextes à récriminations contre elle. D'ailleurs la conception de l'État moderne associe tous les citoyens à la vie publique de la nation et à la constitution des pouvoirs qui la régissent. La morale civique fait donc partie de la morale privée, et ce chapitre de la morale civique qui concerne les relations du spirituel et du temporel intéresse la conscience de chacun.

Le sujet traité dans la 5e Conférence est si vaste, il appelle tant de distinctions parfois subtiles, il suppose tant de références aux principes du droit public d'une part et de la Théologie de l'autre, qu'il nous a été impossible de lui donner dans un discours les développements qu'il comporte.

Le lecteur de ce volume trouvera, dans les notes 24 et 25, des éclaircissements qu'on peut appeler nécessaires. En les donnant, nous nous sommes attaché à rendre avec fidélité la doctrine catholique, sans atténuation, sans déguisement, et à montrer en même temps comment elle peut se concilier avec l'autonomie véritable de la souveraineté temporelle et avec la légitime prétention du pouvoir séculier de demeurer indépendant dans sa sphère. Cette conciliation, nous l'avons cherchée, non dans les expédients proposés par l'école libérale, mais dans une saine interprétation de ce principe que le pouvoir indirect de l'Église sur les choses politiques a pour mesure son utilité; d'où il suit qu'il devient abusif s'il va au delà de ce qu'appellent et supportent l'opinion et les mœurs; car alors d'utile il deviendrait nuisible.

Un développement général sur la civilisation chrétienne nous a paru fournir l'épilogue naturel

des Conférences de ces deux dernières années.

L'année prochaine, si Dieu le permet, nous aborderons, avec les V^e^ et VII^e^ commandements, l'exposition des devoirs de l'homme envers ses égaux.

M. d'HULST.

Paris, le 15 octobre 1895.

CONFÉRENCES

LA MORALE DU CITOYEN

PREMIÈRE CONFÉRENCE

L'ORIGINE DU POUVOIR

Éminence,

Messieurs,

Nous avons commencé, l'année dernière, d'exposer les obligations qui nous lient envers nos semblables. Et, parce que l'homme est fait pour vivre en société, nous avons dû nous arrêter tout d'abord à cette société primitive et nécessaire qui s'appelle la famille. Là des devoirs, à la fois plus étroits et plus doux que tous les autres, se sont révélés à notre conscience : devoirs des époux, des parents et des enfants, des maîtres et des serviteurs.

La suite de notre sujet nous conduit, cette an-

née, à considérer une société plus étendue, où des relations s'échangent qui mêlent aux exigences absolues de la nature la contingence des conventions humaines. Ces relations à leur tour engendrent des devoirs. C'est donc de la morale civique que nous aurons à traiter durant ce carême. Le mot est à la mode; il menace même de supplanter la morale sans épithète, car ceux qui ne veulent plus du vrai Dieu, font peu de cas du droit naturel et tendent à identifier le devoir avec la loi écrite. Mais, en même temps et parce qu'ils l'isolent de Dieu, ils ôtent à la puissance publique tout son pouvoir sur les consciences [1]. Ici donc comme ailleurs, ici plus qu'ailleurs, en vous parlant au nom de l'Eglise je suis assuré de vous apporter des vérités dont le monde a besoin, mais qu'il n'a jamais su découvrir ou conserver sans elle.

L'autorité ! qu'est-ce donc? Voici un homme pétri de la même argile que moi, comme moi mortel et misérable, sujet à l'erreur et à toutes les défaillances. Il me fait connaître sa volonté et il prétend que j'y soumette la mienne. Prétention étrange en vérité ! Mais prétention nécessaire : car si, dans la société dont je fais partie, personne

1. V. note 1 à la fin du volume.

ne commande, un désordre effroyable s'ensuivra, et le conflit des égoïsmes remplacera l'harmonie dans le corps social. J'obéirai donc, mais à une condition : c'est qu'on me fournisse de cette obéissance une raison qui la motive et qui la relève, qui sauve ma dignité en assurant mon bien-être. L'origine du pouvoir, ses titres, sa légitimité, voilà donc les premières questions que je rencontre au seuil de la morale civique, questions susceptibles, comme toutes les autres, de plusieurs solutions fausses et d'une seule solution vraie. Exposer et critiquer les solutions fausses, présenter et justifier la solution vraie, c'est tout l'objet et le partage de ce discours.

I

Peu de problèmes ont été plus remués que celui de l'origine du pouvoir. L'antiquité, en cette matière comme en toutes celles qui touchent à la morale, a emprunté à la tradition religieuse ce qu'elle a gardé de vérité : elle a erré dans la mesure où elle a suivi les leçons d'une philosophie orgueilleuse. Quand Numa Pompilius présentait ses lois aux barbares enfants de Rome naissante comme dictées par la nymphe Egérie, sans doute il abusait de leur crédulité ; mais il

apprenait à ce peuple grossier à chercher plus haut que l'homme la source du commandement, et en cela il était loin de le tromper. Peu importe d'ailleurs qu'on reconnaisse dans ce récit légendaire un mythe ou une réalité. Dès lors qu'il s'agit d'assigner à une idée son origine, le mythe y peut servir aussi bien que l'histoire. Et lorsque, en pleine culture républicaine ou impériale, César demandait le sceptre aux surprises de la force, ou que ses successeurs l'achetaient par des largesses aux prétoriens gorgés d'or et de vin, ils s'éloignaient bien davantage du principe qui donne à l'autorité sa dignité et sa force.

Mais je ne veux pas m'attarder à cette évocation d'un passé lointain. Ce qu'il nous importe de connaître pour nous en préserver, ce sont les erreurs contemporaines sur l'origine du pouvoir. Elles ont revêtu deux formes principales, dont l'une, née au siècle dernier, a rempli la première moitié du nôtre, tandis que la seconde, issue du mouvement scientifique qui date de notre âge, menace de se transmettre au siècle dont nous voyons déjà blanchir l'aurore.

L'erreur du XVIII^e^ siècle a eu pour auteur le philosophe qui, plus que tout autre, prépara, dans l'ordre des idées, la Révolution française. C'est

la doctrine du *Contrat social*. Rousseau part d'une double supposition : la bonté est naturelle à l'homme, mais la sociabilité chez lui est une qualité acquise. Il a vécu d'abord isolé. Dans son existence solitaire il développait à l'aise ses heureux instincts, mais il soutenait contre la nature physique une lutte inégale. L'idée lui vint de se rapprocher de ses semblables pour mettre en commun avec eux ses forces et son industrie. La société naquit ainsi d'un accord volontaire ; et la rançon de la liberté absolue, dont les individus associés devaient forcément aliéner une part, fut le bien-être agrandi de chacun au sein de l'ordre accepté par tous. L'autorité apparut alors comme une condition de l'existence collective ; elle fut, comme l'association elle-même, la résultante des volontés particulières convergeant vers une volonté générale. Mais, en même temps, les tendances vicieuses se développaient dans ce milieu factice ; l'homme devenait mauvais en devenant plus heureux. C'est la société qu'il faut accuser des désordres qui se produisent dans son sein ; et le progrès du mal est en raison du progrès de la civilisation elle-même.

De ces données arbitraires découlent des conséquences fatales à la solidité du pouvoir. S'il

est une simple convention humaine, il est à la merci des contractants. Tout au plus peut-il lier la génération qui a signé l'accord ou celle qui l'a ratifié ; et encore, si la somme des maux qu'il engendre semble à plusieurs l'emporter sur la somme des biens qu'il procure, pourquoi ceux-là ne reprendraient-ils pas leur parole ? Pourquoi, fussent ils la minorité, se sacrifieraient-ils au grand nombre ? De là le droit à la révolte, un pouvoir toujours révocable, une obéissance précaire. On a prétendu fonder l'autorité, mais le principe sur lequel on l'appuie, peut à chaque heure être invoqué pour la renverser.

Et ce principe d'ailleurs est la plus chimérique des inventions. Où trouver la trace de ce prétendu pacte social ? Dans l'histoire ? Evidemment non, car l'histoire suppose la société constituée ; la vie sauvage n'a pas d'histoire; il faut même que la civilisation ait atteint un certain développement, par conséquent une certaine durée, pour que l'histoire commence. L'histoire sera donc muette sur le pacte. Alors qu'en saura-t-on ? L'hypothèse qui le place à l'origine des sociétés est gratuite. C'est trop peu dire : elle est impossible. Elle assigne à la société humaine une ori-

gine artificielle alors que l'état social est naturel à l'homme. La famille est déjà une société, et la famille est l'œuvre de la nature. En s'étendant par l'effet de sa propre fécondité, elle se sectionne; cela encore est naturel, et voilà plusieurs familles qui vivent côte à côte. Pour établir entre elles des rapports, est-il nécessaire d'imaginer un contrat? Mais ces rapports naissent d'eux-mêmes, c'est la nécessité qui les noue, c'est l'affection, c'est l'intérêt, c'est le besoin de sécurité ou le besoin d'échange, c'est tout un ensemble de circonstances où le choix n'entre pour rien. Et l'existence d'une autorité est à son tour une conséquence nécessaire de l'état de société. Imaginer l'homme en dehors de toute vie sociale est une première absurdité; imaginer une société quelconque, si rudimentaire soit-elle, sans une certaine forme de pouvoir, est un second défi à la nature et au bon sens. Et c'est à travers cette double enceinte d'impossibilités que l'hypothèse de Rousseau doit se frayer un chemin. On s'étonne aujourd'hui, et à bon droit, qu'une telle conception ait pu obtenir les faveurs de l'opinion en un siècle si fier de ses lumières. Et cependant son succès a été brillant et durable. C'est elle qui a inspiré, dans ses parties chimériques, la *Déclaration des*

droits de l'homme[1]; elle a été l'âme de la Révolution, elle a fourni à une poignée de rhéteurs une apparence de principes pour changer par la violence des institutions séculaires qui n'appelaient que des réformes, et imposer à un peuple entier un régime où ses intérêts étaient oubliés bien qu'on prétendît tout faire en son nom.

Mais aujourd'hui ce succès a pris fin. Le système de Rousseau était le legs d'une période littéraire. Notre époque revendique un autre titre; c'est de la science qu'elle se réclame; et si, malgré le dédain qu'elle affiche pour la métaphysique, elle ne peut se passer d'idées générales, elle se composera une philosophie formée d'éléments purement scientifiques. Nous avons rencontré cette doctrine à chaque détour du chemin dans l'exploration de la science des mœurs : c'est la philosophie de l'Évolution. Toutes les fois qu'il nous est arrivé de la combattre, nous avons eu bien soin de rappeler qu'elle nous paraît condamnable seulement quand elle prétend rendre Dieu inutile et substituer au développement des choses sous le gouvernement du Créateur, le règne de l'aveugle nécessité.

1. V. note 2 à la fin du volume.

Deux suppositions gratuites servent, ici encore, de fondement à la théorie des origines du pouvoir: l'homme est sorti de l'animalité et la civilisation sort de la barbarie par une ascension fatale, comme, en toutes choses, le plus sort du moins par une loi de progrès que rien ne motive et suivant un plan que personne n'a conçu.

L'harmonie est alors, aussi bien que le désordre, l'effet du hasard; mais les combinaisons équilibrées sont stables, tandis que les groupements désordonnés sont éphémères. On peut comparer les unités individuelles dont le genre humain se compose, aux atomes qui, selon une hypothèse scientifique célèbre, tournoyaient au sein de la nébuleuse primitive. Tant que ces éléments, brassés par la force initiale, n'ont présenté que des assemblages mal venus, ce fut le règne du chaos; du jour où, en se heurtant, ils firent apparaître une configuration harmonique, ce fut le commencement de l'univers. De même l'humanité, qui est le dernier produit de l'élaboration des choses, a bien pu offrir, dans sa sauvagerie originelle, l'image d'un chaos social; mais la nécessité, en opposant les unes aux autres les énergies qui s'agitent en elle, a fait prévaloir à la longue et la solidarité d'intérêts, qui est le nœud

de la vie sociale, et la subordination de chacun au bien de tous, qui se traduit par l'institution du pouvoir.

Il n'y a point à chercher à l'État d'autres origines C'est la force qui a tout fait. L'homme le plus fort est devenu le chef des autres, tour à tour protecteur ou tyran selon que sa vigueur s'exerçait contre les ennemis ou contre les membres de sa tribu. Son égoïsme le poussait à dominer; et, si d'autres lui ont obéi, ils s'y sont décidés sous l'empire de la crainte et aussi de l'espoir, qui sont encore deux formes de l'égoïsme.

La vigueur physique a donc désigné les premiers maîtres. Plus tard, la société s'est compliquée; l'autorité a revêtu un caractère moral, elle s'est adressée aux consciences. Mais la conscience elle-même est un produit de la civilisation; elle est, pour l'individu, une façon affinée de concevoir son bien propre dans une solidarité chaque jour plus étroite avec le bien des autres : elle devient, dans la collectivité, un préjugé salutaire que l'hérédité transmet, que les lois confirment, que la pénalité sanctionne et dont les esprits affamés d'idéal finissent par chercher l'origine au-dessus d'eux-mêmes, dans cette créa-

tion de leur pensée qu'ils décorent du nom d'absolu [1].

Enfin, les progrès de la culture ont parcouru un dernier stade. Le nombre a grandi des citoyens qui parvenaient à la conscience de leur rôle dans cet échange ininterrompu de services dont est faite la vie sociale. Alors, l'autorité a cessé de se concentrer entre les mains d'un seul; l'intelligence ne s'est plus opposée au nombre, elle s'y est ajoutée. On a vu naître le gouvernement du peuple par le peuple. Les volontés particulières sont entrées en scène : elles ont créé la représentation nationale. C'est par les préférences du plus grand nombre que se décident aujourd'hui les destinées politiques, parce que c'est ainsi que la force se révèle, la force qui est restée, depuis l'origine, la source véritable du pouvoir.

On le voit : la théorie scientifique diffère profondément de la théorie littéraire par le choix du point de départ; mais, au point d'arrivée, les deux écoles se rencontrent pour livrer l'autorité à la merci de la foule.

Que dire de cette seconde conception? Elle est jugée d'avance, car tous ses postulats sont faux.

1. Voir note 3 à la fin du volume.

Nous en avons déjà montré l'inanité en explorant les fondements de la morale.

Non, la sauvagerie primitive n'est pas un dogme de la science. La science relève dans le passé les traces des divers degrés de culture que l'homme a parcourus; elle ne prouve nullement qu'il ait suivi partout, en les parcourant, une marche uniforme, et que, à côté des courants ascendants, il n'y ait pas eu recul et décadence.

Non, la conscience n'est pas une acquisition tardive, ni l'idéal une chimère, ni l'absolu une idole forgée par celui qui l'adore.

Non, la force n'est pas le dernier mot des choses, ni l'intérêt le mobile unique des actions, ni le devoir une transformation de l'égoïsme.

L'homme véritable, c'est l'homme raisonnable, moral, religieux. Il est tout cela par nature, il ne l'est pas devenu avec le temps. Ces qualités tiennent à son essence, elles sont inamissibles, encore que la misère et le vice puissent les affaiblir en lui et les voiler, encore qu'un combat malheureux contre les éléments puisse le faire descendre à une condition abaissée, où les puissances supérieures de son être semblent réduites en servitude.

Voilà les affirmations qu'il me suffira pour

aujourd'hui d'opposer aux données arbitraires de l'anthropologie prétendue scientifique. Je n'en renouvellerai pas la démonstration qu'on finirait par me reprocher de ramener à tout propos. Mais, me référant aux démonstrations antérieures, je dirai en outre à ceux qui cherchent dans l'évolution sans Dieu l'origine du pouvoir : votre théorie n'explique pas ce qu'elle devait expliquer; elle ébranle ce qu'elle devait consolider.

D'abord l'explication est infirme. Il s'agit de savoir pourquoi aujourd'hui je me sens obligé d'obéir aux lois de mon pays, aux juges et aux magistrats de tout ordre qui les appliquent. Vous me dites : c'est parce que, dans la nuit des temps préhistoriques, des hommes sauvages se sont groupés autour du plus fort d'entre eux.

J'avoue que le lien m'échappe qui rattache à leur obéissance contrainte ma libre soumission envers les pouvoirs publics. La force, ajoute-t-on, a changé d'expression : elle est devenue morale. Et moi je réponds : elle ne le serait jamais devenue si tout caractère moral lui eût fait défaut à l'origine. Aussi bien, à l'heure présente, il ne manque pas de citoyens qui refusent aux lois et aux autorités leur obéissance. Leur rébellion

est-elle légitime? Là est la vraie question. Vous me direz que cette rébellion est punie. Pas toujours. Si elle échappe à la répression, encore une fois est-elle légitime? Si elle l'est, il n'y a plus de lois, il n'y a plus qu'un état de guerre, où la ruse des faibles lutte avec des chances inégales contre la puissance des forts; et du coup nous voici ramenés au-dessous de la barbarie. Et si vous convenez que la rébellion, même impunie, même ignorée, est coupable, il ne sert de rien d'en apporter cette raison qu'elle nuit au bien commun; car il vous reste à me prouver que je suis tenu de me sacrifier au bien commun; il faut me dire pourquoi, il faut me dire dans quelle mesure; et toutes vos analyses ne m'apprennent rien sur ces inévitables questions. L'égoïsme, dites-vous, se transforme en altruisme; je persiste à en douter; mais, à supposer qu'il en fût ainsi chez quelques-uns, évidemment ce n'est pas le cas de tous, puisqu'il y a encore aujourd'hui tant d'hommes que la crainte seule contient et qu'elle ne contient pas toujours. Ont-ils tort, ceux-là? S'il leur plaît d'en rester à la première phase de l'amour de soi, sans aller jusqu'à ce degré où il se change, paraît-il, en amour des autres, de quel droit allez-vous les condamner?

Du droit que vous avez à défendre votre sécurité personnelle? Mais ce droit-là est-il plus sacré que celui de leur indépendance? Non, non, avec vos principes, vous n'aurez jamais que des lois qui menacent, vous ne ferez pas de lois qui obligent, et c'est l'obligation d'obéir, c'est l'autorité morale du pouvoir que vous aviez promis d'expliquer.

Du moins ce pouvoir dont vous n'avez pas su établir les titres, êtes-vous en mesure de le mettre en sûreté? Loin de là, et votre doctrine est plutôt faite pour le battre en brèche. Vous enseignez aux hommes que le progrès est fatal; dès lors pourquoi s'efforcer à le procurer? Ne se fera-t-il pas de lui-même? Vous ajoutez que c'est le jeu naturel des passions qui finit par constituer le perfectionnement de l'espèce : quelle tentation pour l'individu de se laisser aller au courant de ses instincts! Vous proclamez que tout ce qui prévaut est légitime : en vous écoutant, la rébellion sent croître son audace : si elle réussit, le droit est avec elle. Je vois bien alors des forces antagonistes qui se heurtent : il y aura des vainqueurs et des vaincus, il n'y aura point de coupables, ou du moins le seul crime sera de s'être laissé vaincre; et comme, avant d'engager le

combat, chacun espérait la victoire, chacun pouvait se croire innocent à l'heure même où il entrait en lutte contre les lois, les princes ou les magistrats de sa nation. Se peut-il concevoir une morale civique plus ennemie de l'ordre public, plus incompatible avec le respect du pouvoir?

Il est donc vrai, Messieurs, c'est en vain qu'on cherche à construire la cité de ce monde si Dieu n'est pas au fondement. Ni la chimère d'un pacte social, impossible à conclure, trop facile à révoquer, ni les prétendues transformations de la force faisant sortir des brutalités du fait la majesté du droit, ne sauraient remplacer l'intervention divine dans la genèse de l'autorité humaine. Nous avons écouté les maîtres de l'erreur : prêtons l'oreille aux enseignements de la vérité.

II

« Que tout homme soit soumis aux autorités supérieures : car il n'y a pas de puissance qui ne vienne de Dieu; celles qui existent ont été instituées par Dieu. Qui leur résiste, attire sur soi la condamnation divine. Reconnaissez donc la nécessité d'obéir, non seulement parce que le châ-

timent vous menace, mais parce que la conscience l'exige [1]. »

Ces paroles, cent fois citées, sont de saint Paul dans son épître aux Romains. Les commenter, c'est exposer toute la théorie chrétienne du pouvoir. Elles nous disent, en effet, pourquoi le pouvoir civil a besoin de Dieu et sur quoi porte l'intervention nécessaire de la divinité dans la constitution de ce pouvoir.

Pourquoi faut-il que Dieu prête sa force au commandement humain? Le Pape Léon XIII, dans sa belle Encyclique *Diuturnum* [2], nous en donne excellemment la raison : c'est que nul homme n'a en soi ou de soi de quoi enchaîner la volonté de ses semblables. Écoutez cette doctrine, vous qui accusez l'Église de méconnaître la dignité humaine et de maudire la liberté. Tous les hommes sont égaux par nature; et, si des causes accidentelles établissent entre eux une diversité de conditions, il n'y a rien là qui puisse fonder le droit de commander ou le devoir d'obéir. Pourquoi le riche serait-il le maître du pauvre? Pourquoi l'homme fort serait-il le maître du faible, ou le lettré de l'ignorant? L'intérêt peut faire ac-

1. *Rom.*, XIII, 1-5.
2. Encyclique *Diuturnum* sur le *Pouvoir*, 29 juin 1881.

cepter cette subordination, la fierté peut la faire repousser. En quoi l'intérêt se confond-il avec le devoir et la fierté avec le crime? D'ailleurs, si l'intérêt conseille souvent de plier, il incline parfois à résister ; où trouver une raison morale de préférer une tendance à l'autre?

Voilà donc, à l'origine des relations sociales, une égalité nécessaire. C'est la nature qui l'a fondée : la doctrine chrétienne n'intervient ici que pour la rendre plus sacrée. En effet, là où le regard humain découvre seulement une même activité, des faits semblables, des besoins identiques, la foi nous montre encore une communauté d'origine, une communauté de destinée. « Le riche et le pauvre se sont rencontrés, dit le Sage : Dieu est le créateur de l'un et de l'autre [1]. » Une même puissance a fait tous les hommes : elle les a faits pour la même fin. Une même prière a été enseignée à tous : elle commence par ces mots : *Notre Père*, pour nous rappeler qu'une même adoption nous a faits ses enfants : et ce Père, elle nous apprend à le chercher au ciel, parce que là est le terme où tend toute vie humaine : *Pater noster qui es in cælis.*

1. Prov. xxii, 2.

Comment faire sortir de cette égalité essentielle et divinement consacrée l'assujettissement d'une volonté à une autre? C'est un secret qu'il faut demander au dessein créateur. L'homme, avons-nous dit, est fait pour vivre en société. Il porte en lui-même de quoi régner sur le monde; mais il n'y parviendra jamais s'il vit seul; il ne parviendra même pas à préserver sa propre vie. D'abord il naît faible et désarmé : pour protéger son infirmité, pour conduire son être débile jusqu'à la plénitude de sa force, une première société est nécessaire : c'est celle dont nous avons étudié les lois, l'année dernière : la société domestique. Mais la famille à son tour est insuffisante. Si elle fait l'homme complet, elle ne fait pas l'homme puissant. Le nombre est, dans la lutte engagée contre la nature, un élément essentiel de succès. Or, au sein d'une même famille, le nombre des membres est limité; s'il s'accroît par la succession des générations, le lien du sang se relâche, l'unité familiale se rompt, on voit apparaître plusieurs sociétés élémentaires entre lesquelles une nouvelle connexion se forme. Plusieurs familles associées pour une œuvre commune d'attaque ou de défense, de culture ou de pâturage, for-

ment ensemble une tribu, nomade ou fixée au sol, suivant la nature du travail qui lui fournit des moyens d'existence. Et quand le génie humain, au sein de ces sociétés naissantes, aura multiplié ses conquêtes, la civilisation apparaîtra, le clan deviendra peuple, la tribu, nation; des frontières marqueront les bornes de son empire. Le progrès social aura pour mesure le degré de solidarité qui unira entre eux les vivantes parties de l'être collectif et la conscience plus ou moins nette que cet être lui-même prendra de son unité.

Qui veut cela? C'est la nature. Aucun pacte ici n'est nécessaire, aucun n'est possible; c'est encore Léon XIII qui nous le dit : « Antérieurement à tout libre vouloir, la condition naturelle des hommes est de vivre en commun. C'est ce que prouvent avec évidence et le don du langage, instrument par excellence du commerce qui s'échange entre eux, et la communauté des désirs, et celle des besoins que l'homme isolé ne saurait satisfaire, que l'homme associé à ses semblables réussit à contenter[1]. »

Or, la nature, qu'est-ce donc? C'est l'ensemble des lois qui régissent ce monde et des

1. Encyclique *Diuturnum*.

forces qui le meuvent. Si les lois supposent un législateur, si les forces secondes supposent un premier moteur, attribuer un effet à la nature, c'est l'attribuer à Dieu. Cela est si vrai que la seule ressource laissée à ceux qui ne veulent pas du Créateur, c'est de déifier l'univers, d'en faire un tout vivant, inconscient dans ses parties, conscient dans son ensemble, un être prévoyant « qui a ses fins à lui, ses procédés, ses artifices, qui ne s'engage pas dans des impasses », — je cite ici un des plus célèbres interprètes de la doctrine moniste[1]. — Or un tel être, c'est un dieu; dieu impossible, il est vrai, puisque, s il a les perfections de l'absolu, il a toutes les imperfections du relatif et présente à l'intelligence déconcertée le plus monstrueux assemblage de contradictions qui se puisse concevoir. Mais enfin il reste acquis que, pour déclarer le vrai Dieu inutile, on confère à l'ensemble des créatures des propriétés qui ne peuvent appartenir qu'à lui, tant il est vrai que l'athéisme, même sous la forme moins repoussante du panthéisme, n'est qu'un effort désespéré de la pensée humaine pour rétablir ce qu'elle a détruit, pour reconstituer ce qu'elle a nié.

1. Renan. *Examen de conscience philosophique* et *passim*.

Laissons ces folies et revenons à la saine raison. La nature, c'est l'œuvre de Dieu. Les lois de la nature, c'est le plan de Dieu. Dès lors, dire que la nature a fait l'homme sociable, c'est-à-dire que Dieu l'a voulu tel.

Mais, s'il a voulu la société, il a voulu toutes les conditions sans lesquelles la société serait impossible. « Or, dit encore Léon XIII, une société ne peut subsister ni même se concevoir s'il ne s'y rencontre un modérateur pour fondre en une seule les volontés éparses et les faire converger vers un but commun; Dieu donc a voulu qu'il y eût dans la société civile une autorité commandant à la multitude [1]. »

Dès lors nous n'avons plus à chercher sur quoi se fonde le devoir de l'obéissance : la volonté de Dieu vaut par elle-même : elle est, avec la raison divine, le principe même de toute obligation morale, et nous sommes ici en présence d'un cas particulier de cette loi universelle qui veut que l'ordre divin soit respecté par toute créature d'une façon proportionnée à ses facultés, fatalement par les êtres inanimés ou purement instinctifs, librement par les êtres

1. *Loc. cit.*

libres. Que d'autres tâtonnent pour découvrir les titres du pouvoir à notre obéissance : qu'ils invoquent l'utilité, la sécurité, le bien-être, la volonté du plus grand nombre, les lois de l'histoire, ou je ne sais quoi encore d'insuffisant ou de secondaire, nous leur répondrons : rien de tout cela ne nous oblige. Nous pourrions mépriser nos intérêts, préférer à la sécurité les aventures, au bien-être une vie rude, mais indépendante; nous pourrions dénier au grand nombre le droit de nous contraindre. Mais nous ne refuserons pas à Dieu le droit de nous commander. Le voilà le vrai maître ! On ne s'abaisse pas en le servant; non, car servir Dieu, c'est suivre le vrai, c'est se conformer au bien, c'est mettre dans sa vie l'ordre et la beauté. Une telle obéissance ne courbe pas l'homme, elle le relève, elle révèle en lui la divine ressemblance; elle fait de lui, dans ses actes les plus humbles, l'allié et le coopérateur du Tout-Puissant. Me soumettre à un homme parce qu'il est fort, ce serait m'avilir; me soumettre à lui parce qu'il me représente Dieu, c'est proclamer que je suis de race royale et que nul n'est au-dessus de moi que le Très-Haut.

Dieu donc prête ses droits à tout pouvoir

légitime, mais de quelle manière? Est-ce par une investiture directe et qui, en consacrant l'autorité, en désigne le sujet? Oui dans la société domestique, où le père d'abord, et la mère après lui, apparaissent comme des images divinement instituées de sa Providence. Oui encore dans la société religieuse, où les prérogatives du pontificat et du sacerdoce font partie d'une économie positive dont Jésus-Christ, par une volonté révélée, s'est déclaré immédiatement l'auteur. Oui enfin dans la société civile elle-même, s'il plaît à Dieu d'intervenir pour y régler la forme du pouvoir et choisir ceux qui devront l'exercer. C'est ce qu'on appelle le gouvernement théocratique. L'histoire du peuple d'Israël nous en fournit un exemple unique. L'histoire des autres nations ne nous en offre aucun. Manifestement donc ce n'est pas le dessein de Dieu de faire des pouvoirs humains, dans l'ordre civil, une délégation directe de sa souveraineté. Il veut que le pouvoir existe, parce qu'il veut la société qui ne peut pas s'en passer. Il veut que le pouvoir constitué soit obéi, parce qu'un pouvoir qu'on peut braver sans crime, cesse d'être utile à la multitude. Mais il laisse aux causes secondes le soin de déterminer et la

forme de l'autorité, et le sujet en qui elle réside, et le mode de sa transmission. C'est ici que reparaissent, cette fois dans leur véritable rôle, ces facteurs secondaires auxquels des philosophes superficiels demandaient vainement tout à l'heure ce qu'ils ne peuvent pas donner, la raison dernière du droit de commander. La force conquérante, la puissance pacificatrice, le développement historique d'un peuple, la volonté du plus grand nombre, le pacte constitutionnel, tous ces faits contingents, qui ne suffisent pas à expliquer pourquoi un pouvoir est nécessaire, pourquoi l'obéissance est obligatoire, suffisent parfaitement, chacun à son rang, à motiver la désignation des chefs, à définir les limites de leur autorité, à en mesurer la durée, à en assurer après eux la continuité. Le pouvoir civil offre ainsi un mélange d'absolu et de relatif : il tient de Dieu son principe, il reçoit des événements humains les modalités qui le spécifient. L'injustice même et la violence peuvent vicier ses origines sans le rendre incapable d'emprunter plus tard à la durée de ses services une consécration qui le légitime. Nous aurons à serrer de plus près cette doctrine en parlant de ses droits et de ses devoirs. Arrêtons-nous aujourd'hui au seuil d'un

enseignement si méconnu et si nécessaire.

O Dieu ! il est donc vrai, tout est plein de vous dans la destinée de l'homme ; votre adorable vouloir est sa loi sur la terre comme au ciel ! Et pourtant il vous fuit sans cesse. Mais il vous fuit en vain ; il trouve son châtiment dans son ingratitude. Quand il vous chasse de la société domestique, les liens de la famille se relâchent, l'union des époux, le dévouement des parents, le respect des enfants, la fidélité des serviteurs, tout s'altère et périt sous les atteintes de l'égoïsme. Et quand il veut constituer sans vous la société civile, la haine et l'envie, l'esprit de tyrannie et l'esprit de révolte remplacent les vertus civiques qui font la force du commandement et la dignité de l'obéissance !

Per me reges regnant, c'est par moi que règnent les monarques, disait le Seigneur par la bouche du Sage ; c'est en mon nom que les chefs commandent et que les puissants rendent la justice : *per me principes imperant et potentes decernunt justitiam* [1]. Or les rois ont voulu régner par eux-mêmes [2] ; et le siècle qui finit, a vu tomber les unes sur les autres les dynasties et les monar-

1. *Prov.* VIII, 15-16.
2. V. note 4 à la fin du volume.

chies. Les chefs élus ont voulu commander au nom de l'homme, au nom du droit populaire, sans égard aux droits de Dieu, et les Républiques ont versé dans le désordre. Les puissants ont voulu se faire une justice qui ne cherchât plus en Dieu sa règle, et les peuples lésés ont éclaté en plaintes amères et des sectes subversives ont érigé l'anarchie en dogme. Où trouver aujourd'hui des trônes que n'ait pas minés la révolte? Où trouver des constitutions auxquelles leurs auteurs même osent promettre un lendemain? Jamais les lois répressives n'ont été plus sévères, jamais ceux qu'elles doivent défendre n'ont eu moins de confiance dans leur vertu protectrice. Livrée à ses caprices, enivrée de l'orgueil qu'une fausse philosophie du pouvoir lui a mis au cœur, la multitude se joue de l'autorité, elle prend pour favoris les perturbateurs; c'est aux contempteurs des lois qu'elle donne mandat de légiférer en son nom. Elle va chercher ses élus dans les prisons pour les porter aux honneurs [1]; et ceux qui, après l'avoir flattée, ont aujourd'hui mission de la contenir, hésitent déconcertés entre une sévérité périlleuse et des concessions funestes.

1. V. note 5 à la fin du volume.

Dans ce désarroi des esprits, un seul principe reste debout, un seul pouvoir paraît inébranlable, une seule force morale garde son prestige et son empire sur les âmes : c'est la magistrature suprême du vicaire de Jésus-Christ Qui eût dit cela, il y a trente ans? Quand Pie IX, dans son *Syllabus* tant maudit, criait à la société moderne qu'elle faisait fausse route, celle-ci lui répondait par des injures. Les injures ont passé, la vérité demeure; le monde moderne, effrayé de son œuvre, tourne aujourd'hui vers Léon XIII des regards de détresse et d'espoir. Les docteurs du siècle s'inclinent devant cette sagesse qui les redresse, devant cette charité qui les attire, devant cette souveraineté désarmée qui les protège [1]. Ah! c'est que, seule, la majesté de cet homme est pleine de Dieu! Les pouvoirs humains ne retrouveront le respect des foules que quand, les premiers, ils rendront hommage à Celui de qui toute grandeur émane. Fasse le ciel qu'après un siècle d'expériences décevantes, notre société comprenne enfin où se trouvent pour elle la dignité, l'ordre et la paix!

1. V. note 6 à la fin du volume.

DEUXIÈME CONFÉRENCE

LES DROITS DE L'ÉTAT

Éminence,

Messieurs,

L'homme ne peut vivre qu'en société ; la société ne peut se passer d'un pouvoir qui la régisse ; le pouvoir, quel qu'il soit, ne peut se passer de Dieu. Nous avons établi ces trois vérités. Il faut maintenant descendre dans le détail de notre sujet. Nous le ferons en considérant tour à tour les droits et les devoirs de l'autorité civile. Commençons par les droits : nous y trouverons toute la matière de ce discours.

Le pouvoir est essentiellement un droit : le droit de commander. Nous avons vu que, s'il

tient de Dieu sa force obligatoire, il emprunte à des causes contingentes toutes les modalités qui le déterminent. Il y a là comme une compénétration réciproque de l'élément divin et de l'élément humain. Pour mettre de l'ordre et de la clarté dans l'étude d'un fait aussi complexe, examinons d'abord comment les droits du pouvoir s'établissent ; nous verrons ensuite comment ils se limitent.

I

Le pouvoir civil est un fait humain : ce sont des faits humains qui lui donnent naissance. Il est de mode aujourd'hui de dire que, au berceau de la société, ce fut la force qui partout l'imposa. Dans sa généralité, c'est là une assertion gratuite. Une autre origine semble plus naturelle, plus conforme aux analogies de l'histoire profane et aux indications de l'histoire sacrée : c'est l'origine familiale. Directement instituée par le Créateur, l'autorité paternelle eut d'abord pour sujets les membres de la famille immédiate ; mais il est vraisemblable qu'elle s'étendit bientôt sur les divers degrés de la descendance et sur toute la domesticité. La famille romaine dont le chef gardait, sa vie durant, un

pouvoir illimité sur tous les habitants du foyer, présenterait alors une image assez fidèle de la société élémentaire et primitive. C'est la multiplication du genre humain qui, en séparant, puis en rapprochant les familles, aurait amené la transformation du pouvoir paternel en pouvoir civil.

Il est vrai que, pour accepter cette donnée, il faut rompre avec ces étranges philosophes qui cherchent dans l'animalité les antécédents de la culture humaine. Il faut admettre que la famille telle que nous la concevons, fondée sur le mariage et sur la stabilité du foyer, n'est ni une acquisition tardive, ni une acquisition passagère, mais la forme à la fois primordiale et définitive de la société domestique.

Mais pourquoi donc inclinerions-nous nos principes devant des fantaisies préhistoriques dont nous connaissons la frivolité? Hypothèse pour hypothèse, celle qui fait sortir le pouvoir civil de l'autorité paternelle, a l'avantage de reposer sur une conception plus digne et plus vraie des origines de notre race.

Mais, quoi qu'il en soit des circonstances qui, dans la nuit des âges, ont, pour la première fois, préposé un homme au gouvernement d'une

tribu ou d'un peuple, la suite de l'histoire nous montre les agents les plus divers intervenant dans la personnification du pouvoir : la violence, les bienfaits, l'accord des volontés. Une fois constituée dans la personne du premier chef, l'autorité sent le besoin de se perpétuer; ce ne sont pas toujours les mêmes canaux qui la transmettent : ici, c'est l'hérédité, là c'est l'élection; tantôt elle accorde et tantôt elle refuse à la femme l'accession au trône; elle concentre le commandement dans les mains d'un seul, ou réserve soit au conseil des anciens, soit à l'assemblée du peuple, une part plus ou moins grande dans l'exercice de la souveraineté. Chaque nation se fait ainsi un tempérament politique qui emprunte à la durée des institutions une croissante vigueur. La stabilité qui en résulte, intéresse au plus haut point le bien public, et l'idée d'un changement apporté par la violence à cette économie séculaire apparaît à tous avec le caractère d'un crime. Ainsi naît la conception de la légitimité du pouvoir.

Le pouvoir légitime par excellence est celui qui s'est constitué conformément au génie d'un peuple, à ses traditions et à ses mœurs : j'em-

prunte encore ces paroles à l'une des récentes encycliques de Léon XIII [1].

Obéir à un tel gouvernement est un devoir, un devoir de conscience ; lui résister, c'est résister à Dieu même : *qui resistit potestati Dei ordinationi resistit* [2]. Lui payer le tribut de l'impôt et celui de l'honneur, c'est acquitter une dette : *reddite ergo omnibus debita : cui vectigal, vectigal; cui honorem, honorem* [3].

Toutefois, si la révolte est coupable, elle est possible ; si la dette est sacrée, elle peut rester impayée. Qu'arrivera-t-il lorsque le pouvoir légitime aura succombé aux entreprises de la sédition ou à l'audace d'un usurpateur? Tant que dure la crise, la fidélité à la souveraineté

1. Si chaque forme politique est bonne par elle-même et peut être appliquée au gouvernement des peuples, en fait, cependant on ne rencontre pas chez tous les peuples le pouvoir politique sous une même forme : chacun possède la sienne propre. *Cette forme naît de l'ensemble des circonstances historiques ou nationales, mais toujours humaines, qui font surgir dans une nation ses lois traditionnelles et même fondamentales ;* et celles-ci se trouvent déterminer telle forme particulière de gouvernement, telle base de transmission des pouvoirs suprêmes.

(Encyclique : *Au milieu des sollicitudes*, publiée en français le 16 février 1892.)

2. *Rom.* XIII, 2.

3. *Ib.* 7.

méconnue s'impose à la conscience des sujets. Mais si la fortune trahit la bonne cause, la défaite qu'elle subit ne saurait laisser le pouvoir en déshérence. Le succès même de l'usurpation transfère à ses auteurs, à défaut du droit, le devoir d'assurer l'ordre public, ce premier besoin de la société. On voit alors s'établir un gouvernement de fait. Les citoyens qui n'ont pas pu l'empêcher de supplanter l'autorité légitime, ne doivent pas maintenant l'empêcher de pourvoir à la sécurité générale ; ils sont tenus envers lui à cette mesure d'obéissance dont le refus n'entraînerait que des troubles, sans aucun profit pour la cause vaincue. Et si les événements servent ce nouveau pouvoir, s'il s'acquitte heureusement de sa fonction protectrice, si l'assentiment populaire se prononce en sa faveur, le temps viendra où son existence de fait recevra la consécration du droit, car rien n'est éternel de ce qui est humain et la vacance de l'autorité légitime ne saurait durer toujours.

Cette doctrine est celle de la raison ; elle a toujours été celle de l'Église, et, pour la trouver nouvelle, il faut tout ignorer de la tradition théologique. Elle n'est d'ailleurs que le corol-

laire inévitable du principe précédemment posé, que la raison d'être du pouvoir politique est le bien de la société. Si un pouvoir traditionnel est par excellence un pouvoir légitime, c'est que, plus que tout autre, il assure à la communauté les avantages qui rendent un gouvernement bienfaisant. Une autorité moins contestable, une stabilité plus grande, une adaptation plus parfaite aux lois historiques qui régissent la vie nationale, voilà certes des conditions privilégiées pour gouverner en vue de l'intérêt général. C'est donc un grand malheur pour un peuple de rompre cette chaîne qui le rattache au passé. Mais, ce malheur une fois consommé, le besoin d'ordre ne se laisse pas prescrire ; tout pouvoir qui donne satisfaction à ce besoin acquiert un droit provisoire que la durée des services pourra finir par confirmer. Demander aux citoyens de respecter ce droit, même pendant qu'il se forme, c'est donc leur demander de ne pas s'opposer au bien public. Cette soumission n'exclut pas les regrets d'un passé, ni l'espoir d'un avenir qu'on juge meilleurs. Elle laisse intactes les préférences et n'interdit qu'une opposition stérile et brouillonne. Elle ne saurait paraître insupportable à qui place l'intérêt de sa patrie au-dessus

de ses opinions et de ses affections personnelles [1].

Si maintenant on voulait déterminer avec plus de précision les conditions que doit remplir un pouvoir de fait pour acquérir la légitimité, il faudrait tenir grand compte de la diversité des temps et des mœurs. L'antiquité nous offre le spectacle de révolutions fréquentes et de perpétuelles conquêtes. Au dedans la sédition, au dehors la force des armes décidaient souvent de l'acquisition du pouvoir. L'idée morale pénétrait moins profondément les rapports de peuples à souverains et la distinction entre le fait et le droit était moins visible. Ce fut la gloire du christianisme de mêler plus étroitement la conscience aux relations de la vie publique. Pour faire entrer cette conception dans les âmes, le Christ et, après lui, ses apôtres n'ont pas discuté les titres des pouvoirs qui existaient autour d'eux. « Maître, dirent un jour les pharisiens au Sauveur, est-il permis de payer le tribut à César ? » Un piège était caché dans cette interrogation, car les Romains n'exerçaient sur la Judée qu'une domination issue de la violence et récente encore : la reconnaître, c'était blesser

1. V. note 7 à la fin du volume.

le sentiment national d'Israël ; la contester, c'était provoquer la colère des vainqueurs. Jésus résout la question par le fait. « Apportez-moi, dit-il, une des pièces de monnaie qui servent à payer l'impôt. » On lui montra un denier. « De qui est cette effigie, et quel est le nom qui l'accompagne ? — C'est l'effigie, c'est le nom de César. — Rendez donc à César ce qui lui appartient et à Dieu ce qui est à Dieu [1]. »

Ce pouvoir des Césars s'affermit et dura des siècles. Il fit régner au loin la paix romaine ; et, en dépit des crimes sans nom qui souillèrent la pourpre impériale, en dépit des révolutions qui ne cessèrent d'ensanglanter le trône, il représenta jusqu'à sa chute une puissance légitime. En Orient, l'invasion musulmane a pu seule détruire sa possession séculaire; en Occident, les barbares en eurent raison dix siècles plus tôt. Ce fut alors que des éléments mêlés, empruntés à la vieille civilisation latine et à la jeunesse des tribus conquérantes, composèrent, dans une lente élaboration, les nations modernes. Le moyen âge vit fleurir une institution puissante qui servit d'agent intermédiaire pour préparer

1. Matth. xxii, 17-21.

la civilisation nouvelle : j'ai nommé la féodalité. Or le propre du système féodal était de créer un lien personnel entre le seigneur et celui qu'il appelait *son homme*. Le droit était attaché au sol du fief, mais l'habitant du sol était saisi par ce droit; et de paysans à seigneurs, de vassaux à grands feudataires, de ceux-ci enfin jusqu'au monarque, c'était une hiérarchie de services dus à la personne et placés sous la consécration du serment. De là une conception de la patrie très différente de l'idée antique et de l'idée moderne. De là aussi des obligations de loyalisme plus étroites et plus durables, car le seigneur dépossédé par la violence avait le droit de compter sur *ses hommes* pour recouvrer son fief; seul il pouvait les relever de leur serment.

La monarchie française, tout en étendant son pouvoir aux dépens de la féodalité sans cesse affaiblie, conserva jusqu'à la fin du siècle dernier l'empreinte de son origine. En abaissant les puissants feudataires de la couronne, elle se substituait à leurs droits sur les personnes. Et tandis que, sous l'action des légistes, l'autorité royale empruntait aux traditions césariennes son caractère absolu, elle retenait du principe féodal quelque chose comme un lien d'hommage

qui obligeait tous les sujets envers le suzerain universel.

Sous un tel régime, les devoirs du citoyen à l'égard de l'État prenaient la forme d'une fidélité personnelle envers le roi. On conçoit alors que le droit dût survivre longtemps au fait, car le droit n'avait pas seulement pour expression le bien public, il s'incarnait dans un homme et ne pouvait en être séparé sans le consentement de cet homme.

Un siècle entier de révolutions a passé sur ces grands souvenirs. A travers la variété des régimes éphémères qui se sont succédé depuis plus de cent ans, une seule idée a survécu, celle de la mission protectrice qui est dévolue aux détenteurs du pouvoir. On leur demande moins d'où ils viennent que ce qu'ils sauront faire pour assurer la paix publique. En même temps, la volonté populaire a hérité de la prépondérance qu'a perdue le droit héréditaire. Est-ce un progrès? Est-ce une décadence? L'Église respecte à cet égard la liberté des opinions. En tout cas c'est un fait; et de ce fait résulte une conséquence : c'est que l'autorité moins stable, plus dépendante des événements, perd plus vite si elle tombe, acquiert plus vite quand elle s'élève, une légitimité d'un

genre à part, que nos pères eussent trouvée insuffisante. Certes un pouvoir qui se rattacherait par son principe à des traditions séculaires, qui s'adapterait par ses institutions aux conditions de la vie moderne, pourrait tout aussi bien et mieux peut-être que tout autre, prétendre à représenter cette forme nouvelle du droit politique. Encore y faudrait-il le consentement de la nation, sans lequel désormais rien n'est possible : non pas, comme nous l'avons dit, que la volonté du grand nombre soit la source de l'autorité; mais, dans l'état actuel de l'opinion et des mœurs, elle est l'un des facteurs principaux qui servent à la fixer [1].

En résumé, la violation du droit, fût-elle commise au nom de la multitude, est un crime et un malheur; mais c'est aussi un événement historique qui laisse des traces : et des traces que le mal a laissées, le bien lui-même doit tenir compte quand il s'agit de déterminer les devoirs des citoyens à l'égard de la puissance publique.

II

Nous savons maintenant comment naît le pouvoir politique et comment il peut périr. Mais ce

1. Voir note 8 à la fin du volume.

pouvoir en lui-même, qu'est-il? Quel est son objet? C'est ce qu'il importe surtout de rechercher pour définir et limiter les droits qui lui appartiennent et les devoirs des citoyens à son égard.

Le pouvoir dont nous parlons ici, c'est la souveraineté dans son ensemble. Peu importe entre combien d'organes se répartit son action. Nous ne faisons pas une étude de droit constitutionnel, mais une étude morale. Nous admettons avec l'Église, nous redisons après Léon XIII que les formes de gouvernement peuvent être diverses et que la légitimité n'est le privilège d'aucune. Il suffit que la justice soit respectée dans la constitution du pouvoir — *salva justitia*, comme dit le Pape — ou que le temps et les bienfaits aient effacé le vice de l'origine. Monarchie ou république, magistrature héréditaire ou élective, pouvoirs concentrés dans une seule main ou distribués entre plusieurs organes, tout cela est livré aux choix des hommes et à la force des choses. Mais, à travers toute cette variété d'institutions, la souveraineté demeure. Que peut-elle?

Elle peut tout, disent les héritiers du césarisme païen. Pour qu'un décret, pour qu'une loi oblige, il suffit que la prescription émane de l'autorité

souveraine. Le progrès de la liberté consiste en ceci : que la masse des citoyens soit associée le plus efficacement possible à l'acte même qui doit les obliger. La différence entre un pouvoir tyrannique et un pouvoir libéral, c'est que le premier impose à tous la volonté d'un seul ou de quelques-uns, tandis que le second impose à tous une volonté qui est censée être celle de tous parce qu'elle est celle du plus grand nombre.

Vous reconnaissez là, Messieurs, une doctrine fort en honneur aujourd'hui. Ne croyez pas pour cela qu'elle soit nouvelle : elle est très ancienne, tristement ancienne : c'est la théorie païenne, celle qui, en exaltant la liberté, nous ramène à l'esclavage. Ah ! de cette servitude le christianisme nous avait délivrés ! Saint Paul, qui a parlé si fortement des droits du pouvoir, avait eu soin d'en assigner la raison d'être. Le pouvoir, dit-il, est le ministre de Dieu pour le bien : *Dei enim minister est in bonum*[1]. Mais, si son action tend au mal? Alors, il n'est plus le ministre de Dieu, car on ne peut être délégué de Dieu pour le mal. Et, quand le support de l'autorité divine l'abandonne, son droit s'écroule. S'il continue de

1. *Rom.* XIII, 4.

l'exercer, ce n'est plus un droit, c'est une usurpation, une tyrannie.

Je sais qu'en développant cet enseignement je m'expose à irriter les adorateurs de la légalité quand même. Ils affecteront de se scandaliser. Mais je ne m'en troublerai pas. Je les ai vus à l'œuvre ailleurs. C'étaient pour la plupart des hommes dont la jeunesse avait appartenu aux séditions et aux complots. Portés un jour au pouvoir par le flot populaire qu'ils avaient déchaîné, ils s'éprenaient d'une passion tardive, mais féroce, pour les prérogatives de l'autorité. Qu'un chrétien protestât contre une loi injuste, oppressive, attentatoire aux droits de la conscience, c'est ce qu'ils ne pouvaient supporter. La loi, la loi, c'est le dernier mot de toutes choses. — Oui, sans doute, répondait ce chrétien, si elle est conforme à la justice absolue. — Il n'y a pas de justice absolue, répondaient nos révolutionnaires transformés en défenseurs de l'ordre ; il n'y a que la justice légale. Et l'État a toujours raison, car l'État, c'est tout le monde.

Telle est, dans sa cynique naïveté, la prétention des politiques. Et les philosophes sont tout prêts à la justifier au nom de la science. On ramène une fois de plus la théorie naturaliste. On

montre dans les institutions de la démocratie moderne le dernier stade de l'évolution du pouvoir. La volonté présumée de la nation, en tant qu'elle s'exprime par les majorités élues ou qui sont censées l'être, voilà ce qui prévaut aujourd'hui, donc voilà ce qui est juste, et il n'y a pas de justice contre celle-là. Oh! l'insolente doctrine! de quel mépris n'est-elle pas remplie pour la dignité humaine? Mais nous lui rendrons son dédain, car elle est faite d'ignorance et de faiblesse d'esprit.

Oui ou non, la puissance publique est-elle instituée pour le bien particulier de ceux qui l'exercent, ou pour le bien de la société tout entière? Nul, même et surtout parmi les modernes, n'hésitera à répondre : c'est pour le bien de la société.

Recueillons cet aveu et tirons-en trois conséquences.

Si la puissance n'existe que pour le bien commun, d'abord elle ne peut pas imposer ce qui est moralement mauvais, car le mal moral ne saurait contribuer au bien de tous.

Ensuite elle ne peut pas violer dans l'individu un droit naturel antérieur à la constitution du pouvoir politique. Car, si la victime de l'oppres-

sion ne pèche pas en subissant l'injustice, l'autorité pèche en la lui infligeant, et tout le corps social est lésé en la personne d'un de ses membres.

Enfin elle ne peut pas employer la force publique au service d'intérêts particuliers, car alors elle se détourne de sa fin et dégénère en tyrannie.

Développons rapidement cette triple conclusion qui sert à délimiter les droits du pouvoir.

La souveraineté politique ne peut pas imposer le mal moral. Elle rencontre une résistance légitime, celle de la conscience.

Ah! pour admettre cette vérité, il faut croire au caractère absolu de la conscience; et ceux qui y croient, ne se rencontrent guère que parmi les adorateurs du vrai Dieu. Ailleurs on trouvera bien quelque disciple attardé de Kant qui appuiera sur l'*impératif catégorique* du devoir une fière protestation contre le mal qu'on lui commande. Mais cette ressource problématique n'est pas à la portée du grand nombre. La masse des hommes ne saura se sacrifier au devoir que si elle y voit l'expression de la volonté de Dieu et la matière du jugement qui l'attend au delà de la tombe. Voyez vous-mêmes, disaient les apôtres

au sanhédrin rassemblé, s'il est juste de vous obéir plutôt qu'à Dieu; quant à nous, *nous ne pouvons pas* : *non possumus* [1].

Tel est, Messieurs, le premier rempart de la liberté humaine contre l'oppression. Avant de défendre ses droits, l'homme défend sa conscience. Le magistrat n'a pas de pouvoir sur mon âme; elle lui échappe, elle est immortelle. S'il franchit cette barrière sacrée, c'est lui qu'il faut plaindre; le pis qu'il puisse me faire, c'est de tuer mon corps : sur mon âme il ne peut rien, rien, sinon l'affranchir par la mort. Mon âme est comme l'oiseau captif dans le filet de l'oiseleur. En me tuant, le persécuteur me délivre : il rompt le filet, et le fils du ciel s'échappe vers les hauteurs. *Laqueus contritus est et nos liberati sumus* [2]. Voilà pourquoi Jésus-Christ, ce grand libérateur des âmes, nous dit de n'avoir pas peur. « Ne craignez pas, dit-il, ceux qui peuvent faire mourir votre corps et qui, après cela, n'ont plus de mal à vous faire [3]. » Malheur, malheur à la puissance humaine quand elle entre en lutte avec la conscience qui est pleine de Dieu! Anticipant sur

1. *Act.* IV, 19-20.
2. *Ps.* 123.
3. Luc. XII, 4.

le jugement redoutable qui doit rétablir un jour l'empire du bien, l'opinion des hommes, après des égarements passagers, se reprend à flétrir les persécuteurs et se range définitivement au parti des martyrs [1] !

La seconde forme de l'oppression est celle qui, sans imposer le mal, prive le citoyen de son droit. Mais c'est impossible, diront les courtisans de l'État, il n'y a pas de droits contre la loi.

Allons au fond de cette théorie, qu'y trouverons-nous ? La négation du droit naturel, son absorption totale dans la loi faite de main d'homme [2]. Ainsi le père n'aurait sur son enfant d'autres droits que ceux que le code lui laisse. La faculté de posséder, celle de s'associer, de mettre en commun l'activité et les forces de plusieurs, tout cela ce serait autant de concessions gracieuses de la puissance publique; elle pourrait les retirer en tout ou en partie sans jamais excéder ses prérogatives. Ah ! je reconnais là la prétention de César ; mais je m'étonne à bon droit de la rencontrer chez les bruyants panégyristes de la liberté politique. Eh quoi ! pour

1. V. note 9 à la fin du volume.
2. V. note 10 à la fin du volume.

que l'asservissement du citoyen laisse intact le libéralisme du pouvoir, il suffira qu'on y mette les formes? Si c'est un despote qui prend au père son enfant pour l'élever dans des principes qu'il réprouve, ce sera de la tyrannie; mais, si c'est la loi qui fait cela, une loi émanant de la moitié plus un d'une assemblée élue peut-être par le quart des citoyens mâles et majeurs, alors ce sera un acte juste et toute résistance à cette coercition sera punissable?

Eh bien, non, Messieurs, cela ne peut pas être. Les détails d'organisme constitutionnel ne changent pas les droits du pouvoir. Quelle qu'en soit la forme, monarchique ou populaire, la souveraineté a les mêmes droits, et ces droits rencontrent les mêmes barrières. Le droit naturel du citoyen est une de ces barrières, car il est antérieur, logiquement et historiquement, à toute constitution politique. L'individu est plus ancien que l'État, dit Léon XIII. *Est homo republica senior.* Prenez-y garde : si vous contestez cette prééminence du droit naturel, si vous la sacrifiez à l'omnipotence du pouvoir, vous allez contre votre but. Vous pensiez fortifier l'État et voici que vous le livrez à toutes les entreprises subversives. Comment cela? La chose est claire.

L'État a besoin de mon obéissance. Si je crois au droit naturel, je lui paierai cette dette en conscience. Si l'on m'apprend que ma conscience n'a pas de droits envers l'État, j'en conclurai aussitôt, et avec raison, qu'elle n'a plus de devoirs. La loi écrite est tout, dites-vous. Eh bien, si elle me déplaît, si elle me froisse, tous les moyens me seront bons pour la changer. Elle prétendait me briser, je la brise; je serai, de parti pris, avec les conspirateurs, avec les rebelles, avec ceux qui, au lieu de servir le gouvernement d'aujourd'hui, préparent, dans l'ombre, le gouvernement de demain. Le succès, si je l'obtiens, légitimera ma révolte. En dehors du droit naturel, il ne reste plus qu'une seule morale; et elle tient tout entière dans cet anathème impitoyable : *Væ victis!* Malheur aux vaincus!

Est-ce à dire que la loi civile ne peut rien sur les matières qui relèvent du droit naturel? Ce serait un autre excès de le prétendre. La propriété individuelle est un droit antérieur à la société politique, mais elle a des contacts nécessaires avec celle-ci, et la loi peut en régler l'exercice pourvu qu'elle en respecte le principe. L'autorité paternelle est d'origine divine; mais

les mauvais parents ne sauraient échapper à l'action du pouvoir; quand la loi les oblige à remplir leurs devoirs, elle reste dans sa mission; si, au contraire, elle les dépouille de leur tutelle sacrée, elle abuse, et ses prescriptions sont nulles. L'association, qui centuple les forces de l'individu, est une extension naturelle de la personnalité; ce n'est pas la loi qui la crée; toutefois celle-ci ne sort pas de son rôle quand elle en détermine les conditions et les effets. On le voit : le droit politique côtoie le droit naturel; il en modifie l'application, donc il le suppose; en conclure qu'il le supprime, c'est tomber dans une absurde et odieuse logomachie.

Et voici maintenant notre troisième conclusion : la puissance publique, n'existant que pour le bien commun, n'a pas le droit d'employer la force coercitive dont elle dispose, au service d'intérêts particuliers. C'est la définition admirable que saint Thomas donne de la tyrannie : « Détourner vers une fin privée l'action d'un pouvoir constitué en vue d'une fin générale. » Là encore il importe peu que le tyran soit un ou plusieurs. L'autorité, en se morcelant, ne cesse pas pour cela d'être responsable. On n'est pas dispensé d'être juste parce qu'on agit au nom

du grand nombre [1]. Tout le monde accusera de rapine le prince qui accroît aux dépens du trésor public sa fortune personnelle ; mais pense-t-on qu'il suffise d'exciper d'un mandat électif pour légitimer les pires concussions? David avait abusé du commandement de ses armées pour envoyer à une mort certaine l'époux de la femme qu'il avait séduite. Dieu députe vers lui le prophète Nathan qui, sous le voile d'un gracieux apologue, lui révèle la gravité de son crime. Cet homme riche qui avait de nombreux troupeaux et qui a pris de force l'unique brebis du pauvre, c'est toi, ô prince : *Tu es ille vir* [2]. David rentre en lui-même, il se reconnaît dans le mauvais riche que tout à l'heure il maudissait : J'ai péché, dit-il humblement, et le prophète lui répond : Le châtiment de Dieu passera par-dessus ta tête ; mais l'enfant de ton crime sera frappé de mort : « *Dominus transtulit peccatum tuum. Filius qui natus est tibi morte morietur.* »

Messieurs, notre génération est orgueilleuse ; elle se place bien au-dessus des sociétés du passé. Autrefois, dit-elle, le peuple était livré au ca-

1. *II. Reg.* XII, 7.
2. V. note 11 à la fin du volume.

price d'un despote; aujourd'hui il se gouverne lui-même et fait régner la justice. Reconnaissez-vous ce portrait du temps présent? Vous semble-t-il d'une fidélité rigoureuse? Et faudra-t-il qu'un prophète vienne nous révéler, sous les dehors brillants dont nous sommes fiers, la corruption qui nous ronge? Mais regardez donc où vont les deniers publics. Est-ce à des entreprises glorieuses et fécondes? Oui, en partie. Mais dans ce fleuve de la richesse commune on pratique des saignées occultes : tant de millions pour faire mentir la presse et tant d'autres pour la faire taire; tant pour payer l'éloge des affaires véreuses et tant pour imposer silence à ceux qui en démasqueraient l'improbité ; tant pour acheter les suffrages des électeurs et le reste pour diriger les résolutions des élus. Qui profite de ces détournements? Une oligarchie de politiciens sans scrupules. Qui en supporte le préjudice? Ce sont les humbles de ce monde, ceux qui n'ont qu'une brebis. Non, décidément, la tyrannie n'est pas morte; et la puissance publique, pour avoir compliqué ses rouages, n'a pas perdu le secret des prévarications fructueuses. Puissent les hommes de notre temps, après avoir imité David dans ses excès, apprendre de lui à se frap-

per la poitrine et à dire tout haut : nous avons péché! Ils ne le feront, messieurs, que s'ils appellent Dieu au secours de la morale en détresse et s'ils replacent les lois humaines sous la consécration de la loi divine. S'ils ne le font pas, l'enfant qui fait leur joie et leur orgueil, je veux dire cette civilisation moderne qu'ils se vantent d'avoir engendrée, périra comme le fils du roi adultère; et qui sait si de nouveaux et savants barbares ne viendront pas piétiner sur sa tombe?

Voilà donc les trois principales barrières devant lesquelles s'arrête la prérogative du pouvoir. N'y en a-t-il pas d'autres? Quand la conscience n'oppose pas ses résistances, quand le droit naturel n'oppose pas ses revendications, quand la puissance sociale n'est pas asservie aux calculs de la cupidité privée, est-ce que l'État, est-ce que la Loi peut tout? Non encore ; et le principe que nous avons posé, va nous servir à fixer de nouvelles bornes à son ingérence.

Parmi les choses justes, il en est que l'action individuelle ou celle des citoyens librement associés suffit à mener à bien : il est donc inutile que l'autorité publique y intervienne ; et, si cela est inutile, celle-ci doit s'abstenir; car la société existe non pour restreindre, mais

pour développer l'initiative de ses membres.

Toute immixtion superflue de la puissance souveraine est une entreprise sur la liberté. C'est encore la doctrine de Léon XIII dans son Encyclique *Sur la condition des ouvriers*. « Il ne faut pas, dit le Pape, que l'individu ni la famille soient absorbés par l'État; il est juste que l'un et l'autre gardent la faculté d'agir librement, tout autant que cela peut se faire sans préjudice du bien commun, et sans dommage pour personne [1]. » Nombreuses et délicates sont les applications de ce principe. Plus on descend dans le détail, plus les éléments d'appréciation se compliquent; et il ne faut pas s'étonner de voir d'excellents catholiques différer d'opinion quand il s'agit, devant un problème particulier, de marquer les confins entre les deux sphères d'initiative. Nous ne pouvons songer à pénétrer dans ce dédale. Disons seulement que les excès de l'école socialiste, qui veut tout donner à l'État, ne doivent pas nous jeter dans l'excès opposé en lui refusant toute immixtion dans cette partie des intérêts privés où sans lui régnerait l'anta-

1. Encyclique *Rerum novarum* : Sur la condition des ouvriers ; au (milieu.)

gonisme, où seul il est en mesure de faire régner l'harmonie. Léon XIII a donné à cet égard de lumineuses indications. Prévenir les conflits; empêcher la cupidité des uns d'exploiter la faiblesse des autres; sauvegarder la dignité, la liberté religieuse et civile, la santé, la moralité des citoyens que leur condition rend plus dépendants; réprimer les violences des grèves aussi bien que les abus qui les engendrent : ce sont là certes des services de premier ordre rendus à la société tout entière. L'objet de l'intervention, ce sont des relations d'ordre privé ; mais la raison d'intervenir, c'est l'ordre public.

L'État a donc ici une mission à remplir. « Les limites, conclut le Pape, seront déterminées par la cause même qui met en mouvement l'action du pouvoir : celle-ci ne doit pas aller au delà de ce qui est nécessaire pour guérir les maux ou écarter les périls [1]. »

Ajoutons enfin, et nous suivrons encore en cela l'Encyclique, que plus on aura développé dans une nation la puissance de l'association, plus deviendront rares pour l'autorité publique les occasions de se mêler aux différends des ci-

1. V. note 12 à la fin du volume.

toyens. Les institutions corporatives sont un des moyens les plus efficaces de prévenir les conflits ou de les résoudre. Quand il n'y a que des individus en présence, le choc des égoïsmes est inévitable; quand les intérêts sont groupés, les chocs s'amortissent, et, s'ils viennent encore à se produire, l'arbitrage, ce grand moyen de conciliation, sait où trouver ses organes.

Tels sont, Messieurs, les enseignements de la morale chrétienne touchant les droits du pouvoir politique. Qui entend bien cette doctrine, sait comment concilier ces deux choses dont l'antagonisme met la société en péril : l'autorité et la liberté. Respecter l'autorité, c'est rendre à César tout ce qui lui est dû; défendre la liberté, c'est interdire à César d'usurper ce qui ne lui est pas dû. Qui fera cela, Messieurs? Celui qui commande à la fois au citoyen et à César. Et voilà pourquoi le seul moyen de combattre ensemble et le désordre et la tyrannie, c'est de reconnaître les droits de Dieu.

Les droits de Dieu! Ah! comme ils sont oubliés dans nos sociétés contemporaines! Vous les chercherez vainement dans cette fameuse Déclaration qui a inauguré les temps nouveaux. Et cette omission n'est pas fortuite. On a cru

que l'homme suffisait à se faire son sort ici-bas; que les relations avec Dieu pouvaient être laissées à la conscience, j'allais dire à la fantaisie de l'individu; — oui, car pour l'impiété moderne, la conscience religieuse n'est qu'une fantaisie bizarre. — Le châtiment ne s'est pas fait attendre. On prétendait fonder la liberté; ce qu'on a organisé c'est une alternative de servitude et de désordre. La servitude, elle est contenue dans cette doctrine étrange qui donne à l'État le droit de tout faire, de tout imposer, de tout interdire, sous prétexte qu'il parle au nom de tous. Mais, parce que cette prétention est intolérable, il y a toujours une partie de la nation qu'elle blesse et qu'elle opprime; la révolte survient et le désordre la suit. Si la force reste au pouvoir, ce sont, au cœur des vaincus, d'inguérissables rancunes et de nouveaux ferments de haine; si la rébellion l'emporte, elle recueille, avec le pouvoir, l'héritage des faux principes dont l'application l'indignait quand elle était la plus faible, et qu'elle ne craint pas de faire prévaloir à son tour.

Le plus grand de nos orateurs, parlant un jour devant le plus grand de nos rois, osait lui faire peur de sa propre puissance : « C'est une terrible condition, lui disait-il, de n'avoir rien

au-dessus de sa tête. » Bossuet pouvait dire cela à Louis XIV, parce que l'un et l'autre croyaient en Dieu. Oui, quand on doit être jugé par Dieu, il est terrible de ne rencontrer jamais l'opposition des hommes, car alors les passions n'ont plus de frein qu'au dedans; et si l'on manque au devoir de les contenir, on se charge d'un fardeau qui sera lourd à porter au dernier jour.

Et pourtant, Messieurs, je sais quelque chose de plus redoutable : c'est de ne pas croire en Dieu. Car, si l'on a la puissance suprême, le frein n'est plus nulle part, ni au dedans ni au dehors. Et c'est le cas de l'État moderne. Il a beau s'identifier théoriquement avec la masse des citoyens, pratiquement il s'en distingue : la preuve, c'est qu'il les contraint. Or voici que cette souveraineté terrestre ne veut plus reconnaître la souveraineté divine. Ou elle la nie, ou elle n'en tient pas compte; et c'est vraiment bien d'elle qu'on peut dire qu'elle ne voit plus rien au-dessus de sa tête. Étonnez-vous alors qu'elle se croie tout permis, qu'elle traite de séditieuses toutes les résistances, toutes, jusqu'à celles du droit violé, jusqu'à celles de la conscience! Eh bien, cela vraiment est terrible.

Pourquoi, direz-vous, et où sont donc les sanctions?

Et je vous répondrai : elles sont partout.

Il y a d'abord les sanctions de la vie présente. Elles naissent des excès même où se porte le pouvoir quand il n'est pas contenu par la crainte de Dieu. C'est la défiance des citoyens à l'égard de l'autorité, c'est la sécheresse et la dureté dans les rapports, l'oubli du respect, l'esprit de rébellion, tous ces principes de discorde que la force contient pour un temps, mais qui rendent la paix anxieuse et menaçante jusqu'au jour où éclate la guerre sociale.

Et puis, il y a les sanctions d'outre-tombe. Oui, car on ne supprime pas Dieu en le niant. Ce jugement futur, auquel on ne veut plus croire, n'épargnera pas ceux qui l'auront dédaigné. C'est à eux que s'adressent les paroles inspirées par lesquelles je veux conclure ce discours : « Écoutez, ô rois; instruisez-vous, juges de la terre; prêtez l'oreille, vous qui contenez les multitudes et vous complaisez aux rassemblements des nations. La puissance vous a été donnée de Dieu, la force vous vient du Très Haut. C'est lui qui interrogera vos œuvres et sondera vos pensées. Quand vous étiez les ministres de sa souveraineté, vous

n'avez pas jugé selon l'équité, vous n'avez pas respecté la justice, vous avez fait peu de cas de la volonté de Dieu. Terrible et soudaine sera son apparition; dur et impitoyable le jugement qu'il réserve aux chefs. Aux petits, il accorde la pitié; mais les puissants seront puissamment tourmentés. Le Seigneur ne fera point acception de personne; aucune grandeur ne lui imposera; car le faible et le fort sont pareillement son ouvrage et il prend le même soin de l'un et de l'autre. Mais les superbes doivent s'attendre aux pires châtiments [1]. »

Voilà l'enseignement divin, Messieurs. C'est ainsi qu'il assigne au pouvoir humain ses limites. Quand on croit cela, on est soumis, mais on n'est jamais esclave. Car la liberté trouve sa première garantie dans la conscience de celui qui commande et son dernier refuge dans la conscience de celui qui obéit.

1. *Sap.* VI.

TROISIÈME CONFÉRENCE

LES DEVOIRS DE L'ÉTAT

Éminence,

Messieurs,

Nous savons maintenant d'où viennent à la puissance publique les droits qu'elle exerce ; nous savons comment ces droits s'acquièrent, se transmettent, s'éteignent ; nous savons enfin quelles bornes les circonscrivent.

Mais le droit n'est qu'une des faces du pouvoir moral : l'autre face s'appelle le devoir. Le droit, c'est ce qui est permis ; le devoir, c'est ce qui est commandé. Et ces deux éléments de la moralité sont inséparables, car le droit de l'un engendre le devoir de l'autre et le devoir de celui là suppose le droit de celui-ci.

Cela est évident lorsqu'il s'agit des relations privées. Si je suis propriétaire, j'ai le droit de jouir de mon bien : par conséquent vous avez le devoir de le respecter. Supprimez ce devoir, mon droit devient illusoire ; car tandis que j'essaierai de l'exercer, vous en exercerez un autre en me privant de ma jouissance légitime. Imaginez une société où des droits opposés se dresseraient l'un contre l'autre dans un irréductible conflit : ils périraient ensemble. Le droit au vol anéantirait le droit à la possession. Lorsque deux droits se heurtent, ils se limitent et font apparaître sur la ligne de confin deux devoirs réciproques.

Or, en cette matière, ce qui est vrai du droit privé, doit l'être également du droit public : car la corrélation nécessaire du droit et du devoir tient à l'essence des choses : elle demeure, quelle que soit la nature des intérêts en jeu. Nous pouvons donc affirmer d'avance que l'État, lui aussi, a des devoirs. Toutefois il ne sera pas inutile de le prouver, ne fût-ce que pour dissiper de funestes équivoques. L'existence de ces obligations une fois établie, il nous restera à les définir dans la variété des relations qu'elles déterminent entre Dieu et l'État, entre l'État et les hommes.

De là, trois questions à éclaircir :

Réalité et caractère moral des devoirs de l'État;

Devoirs de l'État envers Dieu;

Devoirs de l'État envers les hommes.

I

Quand je parle d'obligations, j'entends des obligations morales, et c'est le point qu'il est intéressant d'établir, car personne ne conteste que l'État ait une fonction; mais cette fonction est-elle d'essence morale ? Voilà la question que je pose. Elle eût paru oiseuse autrefois. Tout le monde convenait que la souveraineté a des devoirs. Les rois pouvaient l'oublier dans l'entraînement des passions; ils ne songeaient pas à le nier. Si quelques flatteurs le niaient autour d'eux, on les trouvait dans les rangs de ces légistes dont la tradition malfaisante s'est perpétuée chez les courtisans de l'État moderne.

Mais aujourd'hui toute une école s'est formée pour laquelle l'État n'est lié par aucune règle supérieure à celles qu'il fait et qu'il applique. Dieu lui-même n'est pas au-dessus du pouvoir : car, au regard des politiques, Dieu n'est qu'une hypothèse dont ils n'ont pas à tenir compte. La

loi humaine crée la justice ; le législateur décide sans appel des fardeaux qu'il peut imposer, des sacrifices qu'il peut demander ; il est l'expression de la volonté générale contre laquelle il n'y a point de recours. Pratiquement l'État est le seul dieu auquel on soit tenu de croire et d'obéir.

Nous avons déjà rencontré cette erreur ; mais ce n'est pas trop de s'y reprendre à deux fois pour la combattre, car elle est la grande hérésie politique de notre temps.

Non, mille fois non, l'État n'est pas au-dessus de la morale. La fonction qu'il remplit n'est pas comparable au jeu des forces physiques qui meuvent cet Univers. Elle relève de la liberté, elle engage la conscience de ceux en qui se personnifie le pouvoir.

On considère avec raison comme un progrès social ce fait que toute autorité a des comptes à rendre. Mais on se trompe si l'on pense que l'autorité n'est comptable qu'envers les citoyens. Elle l'est encore et surtout envers la justice absolue, envers le Bien suprême. Il y a plus : si, dans une certaine mesure, variable suivant les états de civilisation, les sujets peuvent demander raison au pouvoir de ses actes, c'est uniquement parce qu'il y a quelque part une règle immuable

et vivante du juste et de l'injuste. Le plus humble des hommes trouve cette règle écrite dans son cœur, mais il sent qu'elle vient de plus haut, qu'elle descend de la source même d'où toute puissance émane. Voilà pourquoi il sait tour à tour s'incliner et se redresser, plier sous le précepte légitime, résister au commandement tyrannique. Le principe de sa soumission est le même que celui de sa résistance : l'autorité peut tout pour le bien ; elle ne peut rien pour le mal.

Que si l'État, dans ses entreprises illicites, rencontre un peuple servile, dégoûté de ses droits, oublieux de ses devoirs, volontairement complice des erreurs de ses chefs, ceux-ci n'en sont pas pour cela moins responsables. Quand même l'universalité des citoyens approuverait un acte inique ou immoral, le prince ou le magistrat qui l'a décrété ne serait pas couvert par une connivence qui est elle-même un crime. Relisez l'histoire de la Passion du Sauveur. Ce jour-là un peuple entier était debout pour acclamer l'œuvre de haine tramée par la perfidie des pharisiens, exécutée par la lâcheté de Pilate. Les amis de Jésus se cachaient et nulle voix ne s'élevait pour le défendre. En vain le gouverneur romain cherchait à le sauver; tous les rôles étaient ren-

versés. Le sanhédrin, asile ordinaire des revendications d'Israël, excitait contre un fils de David le dominateur étranger ; la multitude, jusque-là impatiente du joug des Romains, criait : « Nous n'avons pas d'autre roi que César. » Pilate hésitait entre deux frayeurs : enfin la peur de se compromettre l'emporte, dans son âme avilie, sur la peur de commettre un crime : il livre Jésus au caprice sanglant de la foule : « *Jesum vero tradidit voluntati eorum*[1]. » Remarquez bien, Messieurs, ces paroles de l'évangéliste : *voluntati eorum*. La voilà donc à l'œuvre, cette volonté générale qui, selon les modernes docteurs, crée le droit et décide de l'honnête. Pilate s'abrite derrière le peuple, le peuple obéit aux princes des prêtres : ceux-ci se justifient par la raison d'État. Admettez-vous, Messieurs, toutes ces excuses? Non, vous les condamnez ; mais au nom de quel principe, si ce n'est pas au nom de la justice absolue ?

Vous avez tous vu et admiré une toile célèbre. La scène représente le Calvaire. Les trois croix se dressent au fond du tableau. Jésus est mort, les deux larrons agonisent encore. Au premier

1. Luc, xxiii, 25.

plan, deux pharisiens richement vêtus descendent la pente de la colline pour rentrer à Jérusalem. L'un d'eux, la tête basse, l'œil morne, les mains jointes dans une attitude d'abattement et de tristesse, semble dire : Nous avons fait périr un innocent ! L'autre se redresse avec une expression cynique et son geste paraît appuyer ces paroles qu'on croit entendre : « Que voulez-vous ! Il le fallait. »

Eh bien, non, Messieurs, il ne le fallait pas ; ni les clameurs de la foule n'excuseront Pilate ; ni les conseils des sages n'excuseront la foule, ni la raison d'État n'absoudra les sages ; et la conscience du genre humain jettera jusqu'à la fin des siècles à tous les auteurs, inégalement responsables, de ce grand drame, le reproche d'avoir tué le Juste. Mais, s'il en est un qu'elle flétrit entre tous, c'est celui qui, sans vouloir personnellement le crime, seul l'a rendu possible, prostituant dans un acte de lâcheté homicide le pouvoir de vie et de mort confié à ses débiles mains[1] !

Ah ! c'est que tous les actes accomplis par des hommes ont leur retentissement dans l'absolu.

1. Voir note 13, à la fin du volume.

Nulle distinction à faire, à cet égard, entre l'activité individuelle et celle qui s'exerce au nom de tous : ou plutôt il y en a une, mais qui sert à charger d'un poids plus lourd la conscience de ceux qui commandent ; car ils engagent autre chose qu'eux-mêmes dans leurs actions, et si c'est le mal qu'ils décrètent, ils asservissent à cette œuvre mauvaise une puissance qui leur avait été donnée pour le bien. Détournement doublement sacrilège, puisqu'il souille l'autorité et dans son application et dans son principe, associant une nation tout entière aux crimes commis en son nom, et tendant, si la chose était possible, à y associer Dieu lui-même, par l'abus d'un pouvoir dont il était la source.

L'État donc a des devoirs et ces devoirs sont d'essence morale. Ni l'absence d'un contrôle humain ne confère aux chefs politiques le droit de tout faire, ni l'exercice d'un tel contrôle ne les affranchit du jugement divin. Approuvés ou blâmés, ou tolérés par la multitude, les crimes du pouvoir restent des crimes, parce que la loi du bien vivre est à plus forte raison la loi du bien gouverner. C'est la première vérité que j'avais promis d'établir.

II

Et maintenant quels sont les devoirs de l'Etat? Après ce que vous venez d'entendre, vous ne vous étonnerez pas si je vous dis qu'ils sont de deux sortes : devoirs envers Dieu et envers les hommes.

Oui, l'Etat a des devoirs envers Dieu d'abord : il doit le reconnaître, il doit le faire respecter.

Dans la sphère des idées abstraites, cette vérité est évidente et les considérations qui précèdent suffisent à la mettre hors de contestation. Mais à peine ai-je prononcé ces mots : *devoirs de l'Etat envers Dieu*, aussitôt un monde de difficultés se dresse devant votre esprit et l'obsède. Vous voyez surgir les problèmes qu'engendre la diversité des croyances. L'État peut-il accomplir un acte quelconque de culte sans imposer aux citoyens la conception qu'il s'est faite dans le domaine de la pensée religieuse? S'il l'impose, ne va-t-il pas opprimer les consciences ? S'il veut respecter la liberté des âmes, comment pourra-t-il remplir, au nom de tous et avec le pouvoir qu'il exerce sur tous, des obligations dont plusieurs ne reconnaissent pas le fondement ?

La question ainsi soulevée est celle de la tolérance. Nous ne pouvons que l'effleurer aujour-

d'hui : elle fera l'objet d'une étude approfondie dans un de nos prochains entretiens.

Nous verrons alors quels sont les droits et les devoirs de la puissance publique dans les divers états de société dont l'histoire nous présente le tableau. En ce moment nous restons dans les généralités du sujet et nous cherchons à déterminer les obligations qui résultent pour le pouvoir politique du fait même de son existence. C'est ainsi qu'a procédé le pape Léon XIII dans son admirable Encyclique sur la *Constitution chrétienne des États*. Il a d'abord déterminé les devoirs communs à tous les gouvernements dans tous les temps à l'égard de la divinité. Puis il a serré de plus près le problème en faisant entrer, dans les données qui le spécifient, le fait d'une révélation surnaturelle et d'une Eglise chargée d'organiser ici-bas le culte du vrai Dieu.

Mais quoi? En dehors de la religion positive qui représente un dessein particulier de Dieu sur le monde, une économie gracieuse relevant de son libre et bienfaisant vouloir, y a-t-il donc place encore pour des devoirs religieux? Oui, sans doute; et ceux d'entre vous qui ont suivi notre seconde station, se souviennent peut-être de ce que nous avons dit à ce sujet en parlant de

l'adoration. L'Infini est adorable parce qu'il est. La création le fait mon maître, sa perfection le fait mon Dieu. Pour que je fusse dispensé de lui rendre un culte, il faudrait que je pusse cesser d'être sa créature et qu'il cessât d'être le Souverain Bien : deux impossibilités dont l'une tient à ma nature et l'autre à la sienne.

Quand un devoir repose sur de tels fondements, il ne souffre pas d'exceptions. Tout homme en est saisi parce qu'il est homme et parce que Dieu est Dieu. L'homme collectif ne peut renier l'obligation qui pèse sur l'homme individuel, car la société, elle aussi, est l'œuvre du Créateur. Et quand la vie sociale se condense dans un organisme général, qui évoque à son centre toutes les activités particulières, il faut que la religion des membres devienne celle du corps tout entier ; il faut que Dieu soit reconnu et adoré au nom du peuple, ou le peuple sera frustré. L'État ne représente plus ses intérêts s'il refuse d'acquitter sa dette et de traduire publiquement son hommage.

Ecoutez là-dessus Léon XIII dans le document déjà cité. « Si la nature et la raison imposent à chacun de nous le devoir d'honorer Dieu d'un culte religieux, parce que nous sommes sous sa

puissance et parce que, sortis de lui, nous devons retourner à lui, la même loi oblige la communauté politique, Car les hommes réunis en société ne sont pas moins dans la dépendance de Dieu que s'ils vivaient isolés ; et la société n'est pas moins redevable que les individus à ce Dieu dont le dessein l'a formée, dont le vouloir la conserve, dont la munificence lui assure tous les biens dont elle jouit. »

L'État a donc un devoir naturel de religion à remplir, antérieurement à toute révélation surnaturelle. Les conséquences de ce principe vont fort loin. Supposons en effet ce que nous établirons plus tard, à savoir que la diversité de croyances entre les citoyens, quand elle arrive à un degré de division extrême, peut rendre impossible à l'autorité publique la profession d'une religion d'État, cela devra s'entendre d'une religion positive ; mais rien ne saurait dispenser une nation, représentée par ses princes ou ses magistrats, de remplir d'une certaine façon le devoir du culte envers la Divinité ; car c'est là une obligation de droit naturel qu'aucune circonstance contingente ne saurait rendre caduque.

Et de fait nous voyons en Europe une petite République, la Suisse, et, de l'autre côté de

l'Océan, une grande République, les États-Unis, allier sans embarras, le respect de la liberté de conscience avec la manifestation officielle et nationale du sentiment religieux.

On me répondra que cet accord est possible entre catholiques et protestants sur les bases d'un spiritualisme rationnel, mais que l'entente cesse d'exister s'il se rencontre parmi les citoyens d'un État bon nombre d'esprits réfractaires à l'idée d'un Dieu personnel et créateur. Or, ajoute-t-on, ce n'est plus là une exception dans le monde où l'on pense, c'est presque le cas ordinaire. Qui croit en Dieu, de nos jours ? Les demeurants d'une philosophie attardée. Tous ceux que le génie moderne inspire, voient dans l'idée de création une conception puérile, un expédient de la raison à l'état d'enfance pour résoudre le problème des origines. Le Dieu de nos contemporains n'est autre que l'idéal caché dans l'Univers, la force immanente qui le meut et le pousse vers le terme de son progrès. Or ce Dieu-là n'appelle d'autre culte que celui de la science ; il n'est pas le maître de l'homme, car il doit à l'intelligence humaine l'expression qui le dégage. Et si tel est l'état d'esprit de l'élite, de quel droit la puissance publique prétendra-t-elle compromettre le corps

social tout entier dans les manifestations d'une pensée qui retarde sur le mouvement scientifique de notre âge?

Voilà l'objection, Messieurs. Si elle est valable, c'en est fait des devoirs de l'État envers Dieu.

Or je reconnais qu'elle a quelque chose de spécieux, au moins sur le terrain du fait.

Oui, le cerveau moderne a subi profondément l'empreinte d'une philosophie où le vrai Dieu ne trouve point sa place. Cela est vrai surtout en France et en Allemagne. L'esprit anglo-saxon, sur les deux rivages de l'Atlantique, doit à son ferme bon sens d'avoir résisté à cette contagion, Et l'Allemagne elle-même trouve dans ses traditions politiques et nationales un contrepoids à l'entraînement des systèmes métaphysiques qui, nulle part, n'ont été plus extravagants que chez elle. Notre pays, au contraire, met son amour-propre à suivre tous les courants de nouveauté qui traversent l'idée contemporaine. Qu'un paradoxe vienne à se produire, aussi bien dans le domaine des plus hautes spéculations que dans celui de la conduite, la mode est de l'adopter, de le répandre, d'y montrer le dernier mot du progrès. C'est ce qui a fait la fortune des systèmes évolutionnistes. Un seul Français jadis y attacha

son nom, ce fut Lamarck. Mais il était un précurseur; la plus grande partie de son œuvre appartient au dernier siècle; l'opinion n'était pas prête alors à le suivre dans les voies nouvelles qu'il ouvrait. Au commencement de ce siècle, Hégel est venu fournir à la conception de Lamarck une préface philosophique ; Spencer, Darwin, Hæckel, lui ont imprimé la forme scientifique. Elle a donc pour parrains des Anglais et des Allemands ; mais c'est l'esprit français qui lui a donné la vogue. Ailleurs, elle est confinée dans les écoles ; chez nous, elle court les rues. Voilà pourquoi l'Angleterre et l'Allemagne, comme nations, continuent d'adorer Dieu, tandis que la France croirait déroger si, dans ses actes publics, elle se souvenait du Créateur.

C'est un grand malheur pour notre pays ; mais je cherche en vain dans cette aberration qui nous est propre, une raison qui nous dispense de nos devoirs. La vérité ne dépend pas de la mode. La doctrine spiritualiste reste vraie en dépit de négations frivoles dont la fortune, croyez-le bien, sera passagère. Les droits de l'Éternel ne sauraient se prescrire[1].

1. V. note 14 à la fin du volume.

Que l'État respecte la liberté chez ceux qu'une fausse philosophie égare, rien de mieux ; mais là s'arrêtent pour lui les devoirs de la tolérance : il ne doit pas sacrifier aux dissidents de la raison les intérêts et la conscience de la nation. Voyez d'ailleurs où conduirait le principe qu'on nous oppose. S'il suffit qu'une vérité soit niée par quelques-uns, ou même par un grand nombre, pour interdire à la puisssance publique de la professer, voilà le Code civil et le Code pénal condamnés, car ils maintiennent une foule d'institutions que beaucoup de citoyens trouvent caduques, et punissent une foule d'actes que beaucoup regardent comme légitimes. Notre société repose sur deux bases : la famille et la propriété. Autrefois on ne craignait pas de lui en assigner une troisième : la religion. Vous supprimez celle-ci parce que certains esprits refusent de l'admettre : de quel droit maintiendrez-vous les deux autres ? Est-ce que la famille avec sa constitution traditionnelle, avec sa conception du mariage, ne paraît pas à plusieurs un legs ridicule des siècles passés ? Est-ce que la propriété individuelle, exclusive, héréditaire, n'est pas, aux yeux d'une école nombreuse et bruyante, une forme arriérée de l'organisation économique et le principal obs-

tacle au progrès? Cependant le législateur refuse de toucher à ces deux colonnes de l'ordre social, et le juge applique tranquillement les lois et les pénalités contre lesquelles protestent les novateurs. Vous voyez bien que l'État n'est pas si désarmé qu'il prétend l'être, en face des ennemis de Dieu. S'il renonce à le défendre, c'est que lui-même, en la personne de ceux qui incarnent son pouvoir, est de connivence avec les impies. Ce n'est pas par prudence seulement et par discrétion, ce n'est pas uniquement par égards pour la liberté d'autrui qu'il s'abstient, dans ses actes les plus solennels, de prononcer le nom divin, de rendre hommage à la puissance souveraine, de reconnaître ses bienfaits et de lui recommander les destinées d'un grand peuple. Ce silence affecté, cette omission persévérante est ou bien une adhésion tacite aux doctrines négatives, ou tout au moins une faiblesse, une lâcheté, que le respect humain explique, mais qu'il ne saurait absoudre. Et quand je viens ici, interprète d'une doctrine qui part de plus haut que la terre, vous rappeler les principes de la morale, je n'ai pas le droit de me taire devant cet oubli d'un grand devoir. Mirabeau disait, il y a cent ans : « Dieu n'est pas moins nécessaire au peuple français que la

liberté. » C'était déjà faire à Dieu bien petite mesure que de le mettre au niveau de cette chose contingente, quoique noble et belle, qui s'appelle la liberté politique. Aujourd'hui, hélas ! parlant à un peuple dont les ambitions sont descendues, je suis contraint de chercher plus bas encore, dans la région des intérêts matériels, un terme de comparaison. Pardonnez-moi, Seigneur, si je suis réduit de dire à ce peuple que la liberté n'intéresse plus guère : Dieu ne t'est pas moins nécessaire que la propriété !

III

J'ai insisté longuement sur les obligations de l'État envers Dieu parce que ce sont les plus méconnues. Je serai plus bref sur ses obligations envers les hommes, parce que là où les citoyens sont créanciers du pouvoir, ils n'oublient guère de lui rappeler sa dette. D'ailleurs, en déterminant les droits de l'État, j'ai déjà, partiellement du moins, fait connaître ses devoirs. Toutefois il y a lieu de compléter et de préciser cet enseignement.

Un État a des rapports soit avec ses sujets, soit avec d'autres États. Or, partout où des relations s'échangent entre les hommes, la morale intervient.

Le premier devoir d'un gouvernement envers le peuple qu'il régit, est de respecter sa loi constitutive, qui est la garantie tout ensemble et de la liberté et de la sécurité des citoyens. Autrefois les constitutions politiques tenaient plus de la coutume que du droit écrit : elles n'en étaient ni plus fragiles, ni plus dépourvues d'autorité. Moins de détails y étaient prévus, mais les traits essentiels en étaient gravés, comme disaient nos pères « ès cœurs des hommes ». Ainsi en était-il en France de la loi salique, qui réglait l'ordre de succession au trône ; ainsi encore et surtout de cette disposition qui exigeait du prince la profession de la foi catholique. Aujourd'hui les lois fondamentales des États sont élaborées par les délégués de la nation : elles prennent alors le caractère d'un pacte proprement dit, pacte légitime et qui devrait être sacré, car il n'implique en aucune façon la fausse conception dite du *Contrat social*. La loi constitutionnelle ne crée pas l'autorité, elle la définit ; elle est le fait contingent par où se détermine, sous une forme précise, adaptée aux besoins d'un pays et d'une époque, cette chose nécessaire et divine dans sa source, qui s'appelle l'autorité.

De même donc que c'est un crime aux citoyens

de renverser le pouvoir légitime, c'est un crime aux détenteurs du pouvoir d'enfreindre la constitution et de substituer aux garanties de la loi les entreprises de l'arbitraire. Ils ne le feront jamais sans en appeler à la force publique pour briser d'honorables résistances; on voit alors l'épée, qui devait protéger les droits de tous, sortir du fourreau pour les violer. C'est le brigandage politique. Plaignons, Messieurs, et surtout gardons-nous d'envier les peuples qui, incapables de se guérir eux-mêmes du mal d'impuissance où les jettent leurs divisions intestines, s'accommodent de cet expédient périlleux et coupable! Une sécurité passagère sera pour eux une triste compensation de la liberté perdue et ne les protégera pas contre les retours périodiques de la surprise et de la violence.

Fidèle au pacte fondamental, le pouvoir politique doit encore respecter le partage des juridictions et surtout placer bien haut, au-dessus de toutes les complaisances, de toutes les convoitises et de toutes les haines, le plus divin des ministères humains, la justice. L'antiquité n'a pas connu ce que nous appelons aujourd'hui la *séparation des pouvoirs;* mais elle n'a pas ignoré le devoir que la loi de Dieu articule à

chaque page des livres sacrés : juger sans faire acception de personnes. Certes il faut louer les nations modernes d'avoir isolé la fonction judiciaire de toutes les autres. Quand on ne peut rien sur la loi, il semble plus facile de l'appliquer avec cette impartialité sereine qui fait du magistrat la vivante image du Juge suprême. Mais il reste que ceux qui gouvernent, s'interdisent de demander compte aux arbitres du droit des sentences qu'ils prononcent. Et l'expérience est là pour dire que l'abus des influences n'est pas devenu plus rare qu'au temps où tous les pouvoirs se réunissaient dans une seule main. Pourquoi cela? Ah! c'est qu'il ne suffit pas de perfectionner, en le compliquant, le mécanisme des institutions; il importe surtout d'en respecter l'âme. Or l'âme de la justice, c'est Dieu. On l'a éliminé de l'organisme social; et aussitôt les passions humaines ont fait irruption dans un domaine autrefois sacré. Elles ont renversé ou tourné les barrières que la prévoyance des politiques avait élevées pour protéger l'intégrité judiciaire. Et qui donc osera dire que notre époque, si dédaigneuse du passé, ait moins besoin que les siècles écoulés d'entendre la voix du prophète criant au peuple d'Israël : « Tes guides

sont infidèles et complices des voleurs; ils recherchent les présents, font la chasse au salaire. Ils ne rendent pas justice à l'orphelin et la cause de la veuve n'a pas d'accès à leur tribunal [1]. »

Pour achever d'exposer les obligations morales de l'État, il y faudrait ajouter ce que nous avons dit, il y a huit jours, sur la limitation de ses droits; car c'est un devoir de ne pas dépasser son droit. Rappelons donc en deux mots que la puissance publique ne doit jamais commander le mal; qu'elle ne doit pas entreprendre sur le droit naturel et sur les libertés qui sont antérieures dans chaque homme à toute constitution politique; enfin redisons une fois de plus que le pouvoir est institué pour le bien de tous et que c'est une tyrannie honteuse et coupable d'en détourner l'usage au profit d'intérêts privés. Et nous aurons alors une juste idée des règles auxquelles doivent obéir les chefs des nations dans l'exercice de cette noble et périlleuse magistrature qui fait d'eux les ministres de la Providence, les garants de l'ordre, de la justice et de la paix.

Deux mots seulement, Messieurs, sur les de-

1. *Is.* I 43.

voirs de l'État dans ses rapports avec d'autres États.

Plus d'un diplomate sourira en m'entendant parler de devoirs là où il semble que les intérêts seuls soient en jeu. Et pourtant, si la morale est une, si la conscience n'est étrangère à aucune manifestation de l'activité humaine, sur quoi pourrait-on fonder l'exemption qui affranchirait des lois de la justice les relations internationales? Théoriquement c'est impossible, à moins qu'on ne ramène dans la question qui nous occupe, cette hérésie philosophique qui tend à la négation du droit naturel. Oh! alors, j'en conviens, la justice n'a rien à voir aux rapports des peuples entre eux. Car si, même entre particuliers, la loi écrite est le dernier mot du juste, si d'autre part la loi est lettre morte en dehors de la sanction qui l'applique, comme il n'y a pas, au-dessus des nations, de tribunal commun pour dicter les sentences, ni de force coercitive pour les faire exécuter, la violence et la ruse restent les seuls moyens de vider les différends qui se soulèvent par-dessus les frontières.

Mais nous repoussons de toute l'énergie de nos convictions ces désolantes doctrines. Nous croyons qu'un peuple a des droits parce qu'il

représente les droits confédérés de tous les hommes qui le composent. Un peuple a droit à sa vie collective et indépendante, à l'intégrité de son territoire, à la gestion de ses intérêts économiques, à l'autonomie de son régime politique, à sa liberté, à ses traditions, à tout ce qui constitue son unité et le distingue des autres groupes humains. Porter atteinte à tout cela parce qu'on y trouve profit ou gloire, contentement de la cupidité ou de l'orgueil, c'est blesser la justice et violer l'ordre éternel.

La morale chrétienne condamne donc l'esprit de conquête, hors le cas où celle-ci constitue pour le pays conquis, jusque-là sauvage ou barbare, un bienfait évident en l'appelant aux avantages d'une civilisation plus haute, plus douce et plus humaine.

En outre, comme les intérêts à débattre entre nations sont très complexes et donnent lieu à transactions multiples, la morale exige que les traités soient observés en conscience et que la parole donnée soit autre chose qu'une caution provisoire, fournie de mauvaise foi en attendant l'occasion favorable d'éluder l'engagement. Saint Louis, captif en Égypte, personnifiait, en face de l'improbité musulmane, la vraie politique chré-

tienne, quand, ayant découvert une erreur à son avantage dans le compte de sa rançon, il en avertissait l'émir, excitant, par sa grandeur d'âme, l'admiration de son ennemi et devenant, par le prestige de sa vertu, l'arbitre de ses vainqueurs. Le moyen âge, où fermentaient, dans des races encore jeunes, tant de passions ardentes, avait vu s'établir, sous l'influence dominante de la loi chrétienne, une tradition généreuse et chevaleresque, commune à la chrétienté tout entière. Depuis que l'Europe s'est émancipée de cette douce tutelle, on a cherché dans Machiavel les inspirations qu'on ne voulait plus demander à l'Évangile [1]. Il a fallu suppléer au respect des faibles par un savant équilibre destiné à contenir les forts. Puis l'équilibre a été rompu par les conquêtes; on a cherché à le rétablir par l'exagération des armements et l'extension des alliances. On voit alors tous les peuples plier à la fois sous les charges d'une paix plus ruineuse que la guerre et les excès d'une civilisation sans justice tendent de plus en plus à donner, comme en pleine barbarie, le dernier mot à la violence. On ne sortira de cette impasse qu'en restituant à la

1. V. note 15 à la fin du volume.

conscience la direction des rapports que l'égoïsme avait prétendu régir.

Admirez, Messieurs, la grandeur de la condition humaine. Nous tenons à l'infini par un lien si étroit que la question de Dieu est impliquée dans toutes nos affaires. Quoi de plus étranger, en apparence, à la religion que la politique? Ce sont deux domaines très réellement distincts et l'on aurait grand tort de les confondre. Toutefois, parce que la politique intéresse les hommes, Dieu n'y peut pas rester étranger. Là comme ailleurs, il faut se prononcer pour Lui ou contre Lui. Si Dieu est, tout relève de son jugement comme de son pouvoir. Il n'est autorité si haute, souveraineté si universelle qui ne dépende de Lui dans son exercice. Si elle se proclame indépendante, elle dit équivalemment à Dieu : tu n'es pas et je suis le seul Dieu.

Nos pères, il y a cent ans, ne voyaient pas cette conséquence dont ils posaient le principe en déclarant le pouvoir civil indifférent, comme tel, à toute doctrine religieuse. Ils continuaient de proclamer l'Être suprême, mais ils déposaient dans les lois, et par là dans les mœurs, un germe d'athéisme que notre âge a développé. Aujourd'hui l'on ne se cache plus : l'esprit de la poli-

tique moderne est bien l'esprit de la philosophie positiviste qui déclare Dieu inconnaissable, ou celui de la philosophie évolutionniste qui le déclare inutile. Ne cherchez pas ailleurs la cause du conflit qui met l'Église aux prises avec les chefs du mouvement contemporain. Il ne s'agit pas de formes politiques, il s'agit du fond même de l'esprit humain, de l'âme humaine. Dieu est-il mon créateur ou ma créature? Là est la question. On a dit naguère dans une enceinte législative que, si Dieu apparaissait sous une forme sensible, le devoir de l'homme libre serait encore de lui refuser l'obéissance et de lui dire : tu es mon égal [1]. Ah! vraiment, c'est trop peu, et l'orateur qui a dit cela, me semble bien timide. Car lui-même avait déclaré, un instant auparavant, que toute vérité sort de nous. Alors, si Dieu est une vérité, c'est moi qui le fais ; je ne lui dirai pas seulement : tu es mon égal, je lui dirai : tu es mon inférieur, tu es mon ouvrage, et je puis te briser, comme l'enfant brise son jouet.

Que ceux donc qui pensent ainsi, enseignent, s'il leur plaît, que l'État n'a pas de devoirs, ils seront conséquents avec eux-mêmes. Otez Dieu

1. V. note 16 à la fin du volume.

du monde, je n'y découvre rien de plus grand que l'homme; et, au-dessus de l'homme individuel, je ne trouve rien de plus grand que la collectivité humaine qui se personnifie dans l'Etat. Que l'État donc décide du juste et de l'injuste, qu'il chevauche librement à travers les préjugés de la vieille morale. Je ne vois pas qui pourra l'arrêter, car si partout j'aperçois ses sujets, je ne rencontre nulle part son maître.

Mais nous, qui ne croyons pas avoir créé Dieu quand il nous apparaît au terme de toutes les avenues convergentes de notre raison, de notre conscience et de notre cœur, nous ne pouvons pas plus le traiter en égal qu'en inférieur. Nous l'adorons parce que c'est Lui qui nous a faits : *Ipse fecit nos*. Le Psalmiste ajoutait : Et ce n'est pas nous qui nous sommes faits nous-mêmes : *Et non ipsi nos* [1]. Les excès insensés de la philosophie contemporaine nous obligent de retoucher respectueusement la sentence inspirée et de dire : Et ce n'est pas nous qui l'avons fait : *Et non ipsi eum*.

Tout est là, Messieurs. Donnez-moi un peuple qui adore le vrai Dieu, et je sais d'avance qu'il

1. *Ps.* 99.

n'adorera jamais la force, que jamais il n'absoudra l'injustice; je sais qu'il sera libre et fier; et c'est ainsi que je te veux, ô mon peuple de France, et c'est pour cela que je te veux chrétien!

QUATRIÈME CONFÉRENCE

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT.
DISTINCTION DES DEUX POUVOIRS

Messieurs,

En traitant, dimanche dernier, des devoirs de l'État, nous avons rencontré le devoir religieux. Quel peut-il être pour le pouvoir politique? Nous avons établi qu'il consiste au moins à reconnaître Dieu et à faire, au nom de la nation, certains actes de culte qui relèvent de la religion naturelle.

Mais, si Dieu demande davantage à l'homme individuel, s'il a révélé lui-même sous quelle forme il veut être honoré et servi, s'il a institué une société spirituelle chargée d'organiser son

culte, si enfin cette société est universelle et si tous les hommes ont le devoir d'y entrer, d'en accepter la doctrine et les lois, voici naître un nouveau problème, épineux entre tous, et par les doutes qu'il soulève dans l'esprit, et par les conflits qu'il a déchaînés dans l'histoire : quels seront les droits et les devoirs de la puissance civile en face de cette religion positive, de cette société autonome, de cette Église universelle ?

Fallait-il apporter dans la chaire sacrée ces brûlantes questions? Plus d'un motif m'en détournait. Un seul m'y inclinait, mais il était décisif : ces questions font partie de mon sujet. J'ai accepté la mission d'exposer ici la morale chrétienne, toute la morale chrétienne. Ai-je le droit d'en taire une partie et de sacrifier à ma propre sécurité quelque chose de mon devoir?

Aussi bien, Messieurs, je ne suis ici qu'un écho. Chargé de vous redire la doctrine catholique, j'ai la bonne fortune d'en trouver l'expression tout ensemble et la plus récente et la plus parfaite dans les enseignements de Léon XIII. L'Encyclique sur la *Constitution chrétienne des États* a comme canalisé la tradition de l'Église; à l'affirmation des principes elle a joint l'indication précise des tempéraments pratiques qui,

dans des circonstances particulières, en règlent l'application. Je suis sûr, si je traduis fidèlement la pensée du Pape, de ne léser aucun droit, de ne restreindre aucune liberté, de ne heurter aucun sentiment légitime. Voilà pourquoi je puis aborder, sinon sans crainte, du moins sans trouble, le grave problème des relations entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel.

Toutefois, avant d'étudier ces relations elles-mêmes, il faut définir les deux termes entre lesquels elles s'échangent. Pour qu'il y ait rapport de pouvoir à pouvoir, il faut qu'il existe deux sociétés distinctes, autonomes chacune dans sa sphère et se rencontrant sur les confins de leurs juridictions respectives. En est-il ainsi véritablement? C'est une question préliminaire qui mérite de nous arrêter.

Je vous parlerai donc aujourd'hui de la distinction des deux pouvoirs. Origine de cette distinction, sa légitimité, ses conséquences, telles sont les trois questions que nous aurons à résoudre.

I

Depuis quand, Messieurs, distingue-t-on le pouvoir civil ou temporel du pouvoir spirituel ou

religieux? L'histoire répond sans hésiter : depuis l'apparition du christianisme

Avant le Christ, l'idée même d'une telle distinction était étrangère aux hommes. Si elle était contenue en germe dans la révélation mosaïque, elle n'était guère comprise, même en Israël. Partout ailleurs, on en eût vainement cherché la trace dans la littérature, dans les institutions, dans les lois.

Le fait peut sembler étrange, car enfin la tradition religieuse ne s'est jamais perdue dans l'humanité. L'antiquité a cru à la vie future : or cette croyance implique deux fins de l'existence humaine, l'une temporelle, l'autre ultra-terrestre. L'antiquité a cru au commerce de la divinité avec les hommes, elle a confié au sacerdoce le soin d'entretenir par le sacrifice des communications avec l'Invisible ; or une telle mission nous semble difficile à confondre avec celle du pouvoir politique.

Il est vrai, Messieurs; mais ce qui manquait à toutes ces conceptions religieuses des anciens, c'était la précision et la certitude ; ce qui manquait à leurs institutions religieuses, c'était l'indépendance ; ce qui manquait surtout à leurs cultes, c'était l'universalité.

D'abord les croyances étaient vagues; elles se transmettaient dans des livres sacrés que le peuple ne lisait pas, dans des chants poétiques où la doctrine était voilée sous le mythe, dans des rites et des symboles dont la plupart des hommes avaient perdu le sens. Comment tirer de notions aussi flottantes l'idée d'une société des âmes? Comment surtout l'opposer nettement à cette autre société qui ne se laisse pas mettre en question, car elle a une façon sans réplique de s'affirmer par la force coercitive dont elle est armée?

De là, pour le sacerdoce antique, une seconde cause de faiblesse : il n'était pas indépendant. Là où, comme en Égypte et dans l'Inde, il constituait une caste à part, il pouvait prétendre à la domination ; mais alors, appuyé sur ses richesses, il tendait plutôt à envahir le domaine politique qu'à isoler le domaine religieux ; au lieu de chercher dans ses prérogatives la garantie de sa mission spirituelle, il y cherchait surtout un moyen de gouvernement. Ailleurs, c'était une usurpation en sens contraire ; le prince ou le magistrat pesaient sur le prêtre de tout le poids de leur autorité et faisaient de lui un intermédiaire servile pour plier le peuple à leurs desseins. Quelquefois même les deux fonctions

sacerdotale et royale se réunissaient dans une seule main. Quand les Césars voulurent confisquer la liberté romaine, ils se gardèrent bien de supprimer les anciennes magistratures ; ils les concentrèrent en leur personne, ils se déclarèrent pontifes en même temps que consuls : preuve évidente que le sacerdoce n'était à leurs yeux qu'une des formes que pouvait revêtir une même domination.

Enfin et surtout il manquait aux religions de l'antiquité une condition essentielle pour distinguer nettement le sacerdoce de l'empire : elles n'étaient pas universelles. Et comment l'auraient-elles été, puisque les dieux qu'elles désignaient aux hommages des hommes, n'étaient pas les mêmes en tous lieux? C'est répéter une vérité banale que de signaler le caractère local, national, des divinités païennes. Sans doute ce morcellement de la majesté infinie représentait une décadence. A l'origine, le même Dieu a pu être honoré sous des noms différents ; les attributs divers du Dieu unique ont pu donner lieu à la multiplication des vocables sous lesquels on l'adorait. Mais peu à peu l'idée de l'unité s'était perdue partout, hormis en Israël ; et là même l'histoire sacrée nous montre le peuple qu'avait instruit

Moïse, toujours enclin à emprunter aux tribus voisines leurs cultes idolâtriques. Les dieux se faisaient la guerre par la main des hommes. On luttait pour les autels en même temps que pour les foyers. Puis, la paix venue, le vainqueur, plus d'une fois, adoptait le dieu des vaincus. Les Romains se rendirent célèbres par cette politique ; leur Panthéon hospitalier se peupla d'autant de divinités qu'ils avaient dompté de nations.

Comment des religions enfermées dans les limites d'un territoire, soudées étroitement aux institutions nationales d'un peuple, auraient-elles pu garder leur autonomie en face du pouvoir en qui s'incarnait la nationalité? De fait elles ne l'ont gardée nulle part; elles ont été partout absorbées dans l'État.

Pour fonder la distinction du spirituel et du temporel, il fallait faire apparaître aux regards de l'humanité cette grande nouveauté qui appartient en propre à l'Évangile : l'idée d'un royaume universel qui est dans ce monde, mais qui n'est pas de ce monde, l'idée du royaume du ciel. La révélation mosaïque et prophétique en avait annoncé et préparé la venue. Les livres de l'Ancien Testament sont pleins de cette promesse.

Jéhovah, en qui un peuple grossier ne voulait voir que le Dieu national d'Israël, lui était cependant présenté comme l'auteur de l'univers. Des oracles successifs faisaient pressentir, avec une clarté croissante, l'extension de son règne jusqu'aux extrémités de la terre. Jérusalem, la cité de David, symbolisait une cité plus vaste et plus hospitalière où, de l'Orient et de l'Occident, tous les peuples devaient un jour accourir pour entendre la parole de paix. Japhet, c'est-à-dire le monde aryen tout entier, devait habiter dans les tentes de Sem. Mais le sens de ces admirables figures demeurait caché à l'âme charnelle d'Israël. Quand Jésus naquit, l'attente du Messie avait pris, sans doute, dans la conscience de son peuple, une consistance et une intensité qu'elle n'avait jamais eues dans les générations antérieures; mais cette conception messianique n'allait pas au delà des espérances temporelles qui faisaient entrevoir à la race opprimée le règne glorieux d'un nouveau Salomon, une restauration de sa puissance politique, de son opulence et de sa gloire.

Le Christ vient, et vous savez dans quel appareil. Il a du Dieu la puissance qui commande à la nature; mais qu'a-t-il du conquérant et du

potentat? Une crèche est son berceau, un atelier son palais. Son enfance s'écoule dans l'exil, son adolescence dans l'obscurité. A trente ans il se révèle par le Sermon sur la montagne : « Bienheureux les pauvres, dit-il, bienheureux les doux, bienheureux les pacifiques, bienheureux les souffrants et les persécutés! » Il guérit les corps, mais c'est pour atteindre les âmes malades. Il réunit autour de lui douze artisans et leur donne mission de prêcher, avec lui d'abord, et ensuite après lui, le *royaume de Dieu* [1].

Qu'est-ce donc que ce royaume? C'est celui de la vérité et de l'amour. Il a son siège dans les âmes, il se commence ici-bas, il s'achève dans la vie future. Il n'est le rival d'aucune souveraineté terrestre. Hérode avait bien tort de redouter la naissance de ce roi des Juifs, et les Romains n'avaient pas sujet de prendre ombrage de sa royauté. « Rendez à César ce qui est à César, dit-il, et à Dieu ce qui est à Dieu [2]. » — « Les monarques des nations les gouvernent par la force; mais vous, mes disciples, ne faites pas ainsi : que le plus grand parmi vous se fasse le plus

1. V. note 17 à la fin du volume.
2. Matth. xxii, 21.

petit, et que le chef soit le serviteur de ses frères [1]. »

Voilà la douceur de l'Église, et en voici la vigueur : « Je ne suis pas venu apporter la paix seulement, mais aussi le glaive; je suis venu opposer le fils à son père, la fille à sa mère... [2]; ne craignez pas ceux qui ne peuvent tuer que votre corps; craignez Celui qui peut précipiter dans l'enfer et votre corps et votre âme [3]. »

Qu'est-ce à dire, Messieurs ? C'est que le disciple du Christ doit être doux aux hommes, mais terrible au mal; soumis aux puissances dans les limites de leur autorité légitime, indomptable et saintement rebelle si elles prétendent l'asservir au péché.

Il y a donc deux domaines : celui de l'âme, qui ne relève que de Dieu; celui des intérêts temporels, qui relève de César. C'en est fait : la distinction est fondée.

Mais qui la maintiendra à travers les temps ? qui la fera reconnaître sous tous les climats, en face de toutes les dominations terrestres?

1. Luc. xxii, 26.
2. Matth. xxii, 34-35.
3. Matth. x, 28.

Le Christ a dévolu cette mission à son Église. Le royaume de Dieu sur la terre n'est pas purement idéal; il prend une figure sensible, il s'établit sous la forme d'une société qui a sa constitution, sa hiérarchie, sa doctrine, ses lois, son culte : tout cela façonné de main divine, tout cela ménagé de telle sorte, avec une telle science de l'humanité, une telle divination de l'avenir, que l'établissement spirituel s'adaptera de lui-même à toutes les civilisations, à toutes les races, à toutes les phases du développement humain. Levez-vous donc, empires et républiques, monarchies électives et héréditaires, oligarchies et démocraties; paraissez à votre heure, comme autant de constellations éphémères, au ciel de l'histoire; suivez la loi fatale de votre ascension et de votre déclin ! L'Église est là sur votre passage, elle vous reconnaît, elle vous bénit, elle vous propose son alliance pour faire du bien aux hommes. Quand vous aurez disparu, elle sera debout encore, prête à offrir aux générations nouvelles, aux formes renaissantes des sociétés passagères, le même concours bienfaisant, mais intraitable à qui lui demande de livrer une parcelle du trésor dont elle a reçu la garde, et résolue à subir dans l'avenir des persécutions pa-

reilles à celles qui ont ensanglanté son berceau, plutôt que d'aliéner entre les mains des puissants du siècle la liberté sacrée dont elle a le dépôt.

II

Vous venez de voir, Messieurs, comment est née la distinction des deux domaines et des deux pouvoirs : le spirituel et le temporel. Le Christ en est l'auteur; mais son œuvre est-elle bonne? Est-ce un bien pour l'humanité que, depuis dix-huit siècles, l'Église ait rendu visible cette ligne de frontière que l'antiquité n'avait pas aperçue? Est-ce un bien qu'elle l'ait défendue, même au prix de son propre repos, et, quand il l'a fallu, au prix de la paix du monde? C'est la seconde question que j'ai promis de traiter.

A vrai dire, il est étonnant qu'elle se pose. Elle devrait sembler oiseuse, non seulement aux chrétiens qui savent le prix d'une âme, mais aux partisans les plus résolus de ce qu'on a longtemps appelé l'esprit moderne et l'esprit libéral. La première moitié de ce siècle confondait volontiers les deux appellations : la seule manière d'être moderne était de se séparer de l'ancien régime, et l'on s'en séparait en vantant les conquêtes de la liberté sur l'intolérance. Mais alors

il semble qu'on ne dût pas avoir assez d'admiration pour une doctrine qui avait soustrait au pouvoir coercitif de l'État le sanctuaire de la conscience. Or c'était bien là, incontestablement, l'œuvre du christianisme : il avait affranchi les âmes; il avait dit aux puissances brutales qui ont la force à leur service : Il y a toute une région de l'être humain, la plus haute et la plus secrète, où vous ne pouvez pénétrer avec vos exigences. Contentez-vous d'organiser par le dehors l'existence des citoyens et laissez le dedans à la conscience et à Dieu.

Toutefois, en dépit de la logique, plus d'un libéral, il y a cinquante ans, hésitait à rendre cette justice à la religion chrétienne; ou, s'il ne pouvait s'en dispenser, il prenait sa revanche en reprochant à l'Église d'avoir faussé l'œuvre du Christ, et il rompait l'entretien en évoquant l'inquisition et les dragonnades [1].

Mais aujourd'hui, ce qui est vraiment moderne, ce n'est plus l'esprit libéral, c'est l'esprit scientifique. Il a pénétré partout, dans la philosophie, dans l'histoire, dans la sociologie; partout il a fait entrer avec lui son goût pour l'u-

1. V. note 18 à la fin du volume.

nité. Ainsi, distinguer l'âme du corps, ce n'est déjà plus scientifique; il n'y a, dit-on, qu'un seul type de phénomènes vitaux; s'ils semblent accuser deux vies distinctes, c'est qu'ils ont deux faces; ils relèvent de la physiologie si on les regarde du dehors, de la psychologie si on les regarde du dedans. Ainsi encore, distinguer l'univers de Dieu, c'est pécher de nouveau contre l'esprit scientifique; la science, assure-t-on, est *moniste;* elle ne voit partout qu'une force, toujours la même; mais qu'on peut considérer tour à tour dans l'expansion de son activité, et c'est le monde; dans son idée, dans sa loi, et c'est Dieu.

Quand on ramène ainsi toutes choses, par une simplification violente, à je ne sais quelle unité factice, comment pourrait-on maintenir le dualisme dans la société? Il n'y a qu'une société comme il n'y a qu'une vie dans l'homme, qu'une énergie dans l'univers; or, la théorie qui distingue le spirituel du temporel admet deux sociétés et assigne à chacune d'elles sa fin propre et ses droits indépendants. Ce n'est pas conforme à l'esprit de la science. Il faut réduire cette inutile complexité. Les Césars avaient bien raison de traiter en ennemis de l'empire et du genre

humain ces séditieux de chrétiens qui, tout en payant le cens à l'empereur, tout en servant dans ses armées, prétendaient garder le droit d'adorer Dieu à leur façon. Ou il ne faut point de culte, ou il convient que l'État le règle comme il règle toutes choses. Assez longtemps on s'est apitoyé sur les martyrs; ce sont leurs persécuteurs qu'il faut plaindre, car ils combattaient le bon combat et ce sont eux qui ont été vaincus [1].

Qu'en pensez-vous, Messieurs? Allez-vous, par égards pour l'esprit scientifique, sacrifier à la théorie moniste la liberté des âmes? J'espère que non. Ce ne serait pas un sacrifice honorable et ce serait un sacrifice inutile. On vous le demande au nom de la science; mais la vraie science ne vous le demande pas : elle désavoue en cela ses infidèles interprètes. La science n'a pas de système, et, comme le monisme est un système, elle n'est pas moniste. Elle se contente d'observer ce qui est, et là où la dualité existe, elle n'exige pas, elle ne permet pas qu'on montre l'unité.

Or ce sont bien, quoi qu'on en dise, deux choses distinctes que l'ordre matériel dont l'État

1. V. note 19 à la fin du volume.

a le souci et la garde, et cette discipline spirituelle qui régit la vie du dedans. Si, avant le Christ, on a pu les confondre, nous en avons donné la raison : c'est que l'une absorbait l'autre ; la vie du dehors était intense, celle du dedans, dépourvue d'une doctrine précise et d'une espérance certaine, ressemblait à ces flammes vacillantes qui meurent faute d'aliment. Mais le christianisme a mis de l'huile dans la lampe : on ne l'éteindra plus. On ne persuadera plus à l'homme que sa conscience n'est pas à lui seul et qu'il faut l'immoler à la symétrie des formes sociales dont la politique trace le dessin.

Et, si vous m'accordez cela, j'ai cause gagnée; car la liberté de conscience ne va pas sans la distinction des deux pouvoirs. Quel est le caractère propre du pouvoir politique? C'est qu'il procède par la contrainte. Ce n'est pas un reproche à lui faire, c'est sa loi ; et, s'il cesse de l'observer, il cesse d'être. Ainsi le bien de la société exige que l'État dispose de ressources prélevées sur chacun pour l'avantage de tous. Or essayez donc de faire rentrer les impôts par la persuasion, vous verrez ce que deviendra le Trésor. C'est encore la mission de l'État de rendre la justice ; mais, dans les jugements civils, il y a toujours une des deux

parties qui succombe : essayez donc d'exécuter la sentence sans la contrainte, et vous verrez ce que deviendra l'autorité de la chose jugée. Parlerons-nous des jugements criminels? Mais ils ne sont rien s'ils ne prononcent une peine ; et vous n'attendez pas, je pense, que le condamné se l'inflige à lui-même. L'État enfin n'a pas de devoir plus sacré que de défendre, avec l'intégrité du territoire, la liberté, la vie, la fortune des citoyens, l'indépendance et l'honneur du pays. Pour cela il lui faut une armée. S'en rapportera-t-il aux goûts aventureux de quelques volontaires pour égaler ses forces militaires à celles des puissances rivales? Non vraiment, si l'État ne contraint pas, il trahit sa mission.

Il contraindra donc toujours. Dès lors de deux choses l'une : ou le domaine de la conscience lui sera livré, et c'en est fait de la liberté. Ou, pour sauvegarder la liberté, une limite sera posée que la puissance publique ne peut franchir sans usurpation, et voici reparaître la distinction nécessaire entre les deux domaines [1].

Mais, s'il y a deux domaines, il y a deux pouvoirs. Car, pas plus que les choses de la vie ex-

1. V. note 20 à la fin du volume.

térieure et civile, les choses de l'âme ne peuvent être livrées au hasard. Indépendante à l'égard de l'État, l'âme humaine ne saurait l'être à l'égard de son Créateur. Sa liberté vis-à-vis de César consiste précisément en ceci qu'elle a le droit de tendre à Dieu par les moyens que Dieu même a ordonnés.

Or, nous autres chrétiens et catholiques, nous trouvons dans la révélation même qui fait l'objet de notre foi, la preuve que les moyens de tendre à Dieu ont été concentrés par le Christ dans son Église, « hors de laquelle il n'y a pas de salut ». C'est cette société spirituelle qui nous enseigne la doctrine, qui nous dispense la grâce, qui nous dicte la loi du Rédempteur. Sans elle, par conséquent, nous ne saurions pas ce qu'il faut croire, nous ignorerions ce qu'il faut faire, nous serions sans force pour l'accomplir. Autant vaut dire que, sans l'Église, nous ne serions pas chrétiens. Nous avons donc, de par notre baptême, un droit strict à communiquer librement avec elle. L'Église représente pour nous le pouvoir religieux ; et, dans son domaine, ce pouvoir doit être indépendant. Si la contrainte de l'État y pénètre, c'est nous qu'elle atteint à travers l'Église.

La sujétion de celle-ci devient notre esclavage. Ne dites pas : C'était déjà trop d'un pouvoir pour peser sur la liberté humaine : nous n'en voulons pas un second. Je vous répondrais : Mieux vaut, mille fois, avoir affaire à deux pouvoirs qu'à un seul ; car, s'il n'y a qu'un pouvoir et si c'est celui de l'État, il me prend tout, jusqu'à mon âme ; et c'est alors que ma liberté périt. Mais, s'il y en a deux, rien qu'à les distinguer, je fais acte d'homme libre : car c'est ma volonté qui distribue entre eux mon obéissance, ne livrant à la force que le dehors de ma vie et lui refusant l'entrée du sanctuaire dont Dieu seul a la clef [1].

III

La distinction du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel a donc son origine dans le christianisme, et cette origine est légitime. Il nous reste à indiquer rapidement quelles en sont les conséquences.

La principale conséquence de cette distinction, c'est que chacune des deux sociétés a son domaine propre et qu'elle est souveraine dans

1. V. note 21 à la fin du volume.

son domaine : *Utraque est in suo genere maxima*, dit Léon XIII [1].

L'État, dans les fonctions qui se rapportent à sa fin, n'est pas subordonné à l'Église. Il peut, en toute indépendance, édicter les mesures qui tendent au bien de la société civile, dans l'ordre des intérêts séculiers. Mais sa juridiction est circonscrite entre les frontières du territoire qu'il régit.

L'Église, réciproquement, dans sa sphère, n'est pas subordonnée à l'État. Elle peut librement promulguer les enseignements, porter les ordonnances, dispenser les secours spirituels qui intéressent le salut des hommes. Dans cet ordre de matières, elle est compétente en tous lieux et sa juridiction s'étend à tout l'univers. Joseph II en Autriche, le pseudo-concile de Pistoie en Italie, Pombal en Portugal, en France l'Assemblée nationale dans la *Constitution civile du clergé*, ont méconnu l'autonomie de la société spirituelle et commis une usurpation sacrilège.

Toutefois, dit Léon XIII, comme, dans les frontières d'un même État, les deux juridictions s'exercent simultanément sur les mêmes sujets,

1. Encyclique *Immortale Dei*.

il peut arriver et il n'est pas rare qu'un objet, à des titres divers, relève de l'une et de l'autre. Ainsi le mariage est, par l'institution divine, chose sacrée ; mais ses effets civils intéressent la société politique. Ainsi encore l'Église a le droit de posséder les biens qui lui sont nécessaires pour l'accomplissement de sa mission ; mais cette propriété d'un genre à part appelle un régime particulier qui, pour se faire reconnaître, a besoin du concours de la puissance temporelle. D'ordinaire, ces *matières mixtes* deviennent l'objet d'un accord entre les deux pouvoirs, et c'est là l'origine des *concordats*.

Tels sont les principes généraux qui régissent l'activité parallèle des deux sociétés.

L'Église les a toujours respectés. Jamais elle n'a contesté l'indépendance de la puissance civile dans son domaine. A toutes les époques de sion histoire, tour à tour persécutée, protégée, dominante, liée par un contrat ou presque entièrement isolée par le régime de la séparation, elle n'a jamais cessé de recommander à ses enfants l'obéissance aux lois et aux autorités de leur nation. Ce n'est pas seulement à l'égard de la famille, c'est aussi à l'égard de l'État qu'elle a

mérité d'être appelée « la grande école du respect [1] ».

Mais il s'en faut qu'elle ait toujours obtenu en retour la reconnaissance de son autonomie. Ceux qui là lui refusent ont coutume de dire que, si elle en jouissait, elle formerait un État dans l'État. Cette objection est frivole.

Dans l'ordre temporel, il est vrai, on ne saurait admettre qu'une association volontaire, formée à l'intérieur d'un État, revendique une souveraineté particulière qui dérogerait à la souveraineté générale exercée au nom de la nation.

Mais l'Église n'est pas dans l'État.

Matériellement, elle déborde ses frontières, Moralement, elle poursuit une fin différente, règle des intérêts dont le prince ne peut connaître et qui échappent à son pouvoir. Son existence est antérieure à celle de tous les États contemporains. Elle n'a reçu d'aucun d'eux, ni d'aucun de ceux qui les ont précédés dans l'histoire, sa constitution, sa hiérarchie, sa mission [2]. Elle forme une société complète, munie par son divin auteur de tous les organes nécessaires à sa vie.

1. M. Guizot.
2. V. note 22 à la fin du volume.

Respecter son indépendance, ce n'est donc pas faire une concession gracieuse, c'est reconnaître un fait et un droit; ce n'est pas davantage faire une concession périlleuse, car l'État n'a rien à perdre au libre exercice de la juridiction spirituelle. Si l'Église est libre, elle agira sur les âmes, que la puissance temporelle ne peut atteindre; elle persuadera aux citoyens d'obéir aux pouvoirs établis; et le genre d'obéissance qu'elle leur inspirera est précisément celui qui est le plus avantageux au bien public, mais que par lui-même l'État ne saurait obtenir, l'obéissance qui va au-devant du commandement et qui se détermine non par la contrainte, mais par la conscience : *non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam*, dit saint Paul [1].

Otez à l'Église son indépendance, cédez à la prétention du pouvoir politique qui veut faire d'elle un instrument de règne: du même coup vous lui enlevez son empire sur les âmes; elle n'apparaît plus aux regards des sujets que comme un rouage de la machine administrative. Que sert alors à l'État de disposer d'elle? Elle a cessé d'être une puissance morale, et les seuls

1. *Rom.* XIII, 5.

services qu'on pouvait attendre de son concours sont ceux qu'elle est devenue incapable de rendre. Un clergé servile et abaissé n'apporte rien au pouvoir qui vaille l'action plus dure, mais plus efficace, du magistrat ou du gendarme. En même temps, l'idéal moral décline dans la nation ; le mépris que les ministres sacrés inspirent, favorise les progrès de l'impiété. Une Église libre aurait fait des citoyens purs et fiers, amis des lois, dévoués à la patrie comme à Dieu ; une Église asservie fera un peuple tantôt esclave, tantôt rebelle, toujours avili et corrompu.

Quelle tristesse, Messieurs, de voir les sociétés humaines, après tant de siècles de liberté chrétienne, se reprendre, comme Israël au désert, à regretter leur ancienne servitude ! Que l'État cède à la tentation de vouloir s'agrandir aux dépens d'une puissance morale qui serait, s'il la respectait, sa meilleure coopératrice pour le bien des hommes, cela se comprend, sans qu'on doive l'excuser. C'est la tendance naturelle de chaque organisme vivant d'attirer tout à soi. Mais que les citoyens se fassent les complices d'une entreprise qui lèse les droits de leurs âmes et qui porte atteinte à leur dignité, c'est une étrange inadvertance ou une coupable abdication.

C'est donc à vous, chrétiens, que je m'adresse. S'il est vrai que les peuples ont toujours les gouvernements qu'ils méritent et n'ont jamais que les droits qu'ils savent conquérir ou défendre; si de nos jours surtout la part est grande qui revient à chaque citoyen dans la constitution du pouvoir, dans le progrès ou la réforme de sa législation, dans l'orientation de sa politique, à l'œuvre, Messieurs! Nous avons beaucoup à reconquérir. Il ne sert de rien de s'asseoir sous les saules de Babylone et d'y pleurer; l'heure est venue d'agir, de faire honneur à notre foi, de revendiquer hautement la liberté de notre Église. Ceux qui rêvent de l'anéantir voudraient d'abord l'enchaîner. Avant de rompre le pacte qui l'unit à la France moderne, ils ont résolu d'employer ce pacte même et les lois qu'on y a jointes, à resserrer ses entraves pour lui enlever tout ensemble et son honneur et son pouvoir [1]. A vous de déjouer ces calculs, de ressaisir l'influence, de mettre en sûreté la liberté des âmes. Vous me direz que vous n'êtes pas le grand nombre : je le sais. Mais vos ennemis non plus ne le sont pas. Entre

1. V. note 23 à la fin du volume.

eux et vous, il y a la multitude. Depuis longtemps ils la conduisent où elle ne savait pas aller. Il vous appartient de lui montrer où on la mène et de la décider à vous suivre. Entrez résolument dans la cité terrestre où, comme les autres, vous avez votre place, ne fût-ce que pour apprendre à vos frères le prix des espérances qui les rattachent à la cité céleste. Enfants de l'Église immortelle, forcez les indifférents à reconnaître que vous êtes, à ce titre même, les meilleurs enfants de la patrie d'ici-bas, les promoteurs les plus éclairés, les serviteurs les plus passionnés de ses intérêts et de sa gloire!

CINQUIÈME CONFÉRENCE

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT : RELATIONS DES DEUX POUVOIRS

Messieurs,

Ce fut donc une œuvre de liberté que le Christ vint accomplir sur la terre quand il apprit aux hommes à ne plus confondre les droits de César avec les droits de Dieu, qui sont aussi ceux de l'âme humaine. Nous avons établi, dimanche dernier, la distinction du spirituel et du temporel et nous avons fait honneur au christianisme de ce discernement nécessaire. Nous avons vu que le pouvoir politique, institué pour assurer à la société humaine les avantages de la vie présente, a dans ses attributions tout ce qui se rapporte à cette fin ; que le pouvoir de l'Église, dérivation

permanente de celui de Jésus-Christ, a sous sa juridiction tout ce qui tend au salut des âmes. Chacune des deux sociétés est complète en son genre, souveraine dans les limites de sa compétence. L'Église ne prétend pas absorber l'État ni transformer en autant de théocraties, dont elle tiendrait les rênes, tous les gouvernements de la terre. L'État ne doit pas à son tour absorber l'Église, en faire un rouage de son mécanisme, ni manier les consciences comme il manie les intérêts.

Mais ce n'est point assez d'avoir exposé et justifié ces principes fondamentaux ; il nous reste à en faire l'application aux situations diverses que fait naître la juxtaposition des deux pouvoirs. Entre l'un et l'autre il est inévitable que des relations s'établissent, relations qui relèvent de la morale, puisqu'elles s'échangent entre des volontés libres. L'Église se personnifie dans ses pasteurs, l'État dans ses chefs. L'attitude respective des uns et des autres n'a pu être abandonnée au hasard. Le divin fondateur de l'Église a su ce qu'il faisait lorsqu'il a jeté dans le monde cette petite semence devenue si rapidement un grand arbre et qui abrite sous sa puissante ramure les oiseaux du ciel, c'est-à-dire les âmes faites pour

s'envoler vers les hauteurs et trouver enfin leur repos dans le sein de Dieu. Il a eu devant les yeux un idéal de justice et d'amour : c'est le royaume de Dieu sur la terre; mais son regard, pénétrant l'avenir, a vu les oppositions que rencontrerait son œuvre, et il a confié à son Église les règles qui doivent inspirer sa conduite à travers la mobilité de ses destinées terrestres. Il est présent en elle au cours du voyage qu'elle poursuit ici-bas : il lui enseigne au jour le jour le secret des résistances nécessaires et celui des concessions miséricordieuses. Il y a donc deux façons de déterminer les rapports de l'Église et de l'État : l'une qui les montre comme ils devraient être, l'autre qui adapte aux circonstances changeantes les principes immortels. C'est sous ce double aspect du droit absolu et des convenances relatives que nous allons étudier les relations des deux sociétés et des deux pouvoirs.

I

Vous vous souvenez, Messieurs, que, en traitant des devoirs de l'État, nous lui avons reconnu des devoirs envers Dieu. Mais nous avons arrêté ces obligations aux confins qui limitent la religion naturelle. Faut-il maintenant franchir ces

confins? Si Dieu, dans sa bonté pour l'homme, a été au delà des appels de notre nature; si, non content d'être notre maître, il a voulu nouer avec notre race un commerce plus intime et plus doux; s'il nous a révélé des secrets cachés à notre entendement; s'il nous a assigné une fin qui dépasse nos puissances; si en un mot le surnaturel est une réalité, je dis plus : une économie supérieure qui nous enveloppe et nous oblige, en même temps qu'elle nous enrichit et nous élève, oui, alors, les devoirs de la religion s'adaptent à ces destinées agrandies qui nous sont faites; l'homme ne peut plus se contenter d'honorer son Créateur et de le servir selon les exigences d'une économie inférieure. En se révélant à nous, les dons de Dieu s'imposent. L'invitation qui nous est offerte de si haut, ne peut pas être dédaignée sans irrévérence et sans ingratitude. C'est ce que le Sauveur nous a rendu sensible dans la parabole du festin. Ce roi de l'Évangile qui veut solenniser par un banquet les noces de son fils, c'est le Père céleste qui convie le genre humain à fêter l'alliance du Verbe avec notre nature, l'alliance de notre nature avec la divinité. Or, dit le récit sacré, les conviés ont décliné l'offre royale; ils se sont excusés, celui-ci sur ses affaires, cet autre

sur ses plaisirs. Le roi a ressenti vivement l'outrage et l'a châtié avec rigueur.

Si donc il existe une religion surnaturelle et révélée, l'acceptation n'en est pas facultative. Cela est vrai pour l'homme individuel. Dès que la brebis errante découvre le bercail de l'unique Pasteur, elle doit y entrer et y demeurer toujours.

Est-ce vrai également pour l'homme collectif? La société humaine est-elle tenue d'adhérer à la Révélation divine? L'État qui la représente, y est-il tenu en son nom?

Pour tout esprit non prévenu, la réponse affirmative paraît évidente. Dieu n'est pas moins le maître du corps social que des membres qui le composent. Et l'État, à son tour, précisément parce qu'il prête au corps social une sorte d'unité consciente et responsable, est saisi, au nom de tous, des obligations qui pèsent sur chacun.

Mais, quand, une première fois, nous avons rencontré cette question, une double difficulté a surgi dont nous avons différé jusqu'aujourd'hui la solution.

L'État a pour mission de procurer le bien temporel de la société qu'il personnifie; il a pour instrument la contrainte : sa façon de servir, c'est d'obliger.

S'il se préocupe de la destinée spirituelle de ses sujets, ne sortira-t-il pas de sa compétence? Et, s'il y emploie la contrainte, ne versera-t-il pas dans la tyrannie ?

Pour résoudre ce problème épineux, il importe de distinguer deux situations bien différentes.

Ou la société dont il s'agit se compose en totalité de croyants qui connaissent leurs devoirs envers Dieu, Jésus-Christ et son Église; ou les dissidents, séparés de la masse fidèle par l'hérésie partielle ou par l'incrédulité totale, représentent soit une minorité appréciable, soit même une majorité parmi les citoyens.

Évidemment, quand nous parlons des relations normales, j'allais dire des relations idéales entre l'Église et l'État, nous devons nous placer dans la première hypothèse. Car le royaume de Dieu est fait pour tous; ce qui est normal, à plus forte raison ce qui est idéal, c'est qu'il soit accepté par tous.

Supposons cette condition réalisée. Voilà donc une société humaine, une nation, dont les membres sont moralement unanimes à professer la foi chrétienne et catholique. L'État commettra-t-il un abus de pouvoir s'il emploie les ressources de la puissance publique à seconder ce

peuple de croyants dans la poursuite de sa fin spirituelle ?

Certes, Messieurs, l'État abuserait s'il prétendait, de son autorité propre, déterminer cette fin et les moyens d'y atteindre, s'il se mêlait de dogmatiser ou de légiférer lui-même dans le domaine religieux. Le Bas-Empire a donné ce triste et ridicule exemple, que plus d'une puissance moderne a imité. Il n'est pas jusqu'à la Révolution française qui, après avoir rompu l'antique alliance de l'Église avec la France, sa fille aînée, n'ait voulu réglementer, par voie législative, et le culte et la hiérarchie sacrée.

Tout autre nous paraît le rôle d'un État chrétien. Il a d'abord le devoir de rendre hommage à Dieu au nom du peuple qu'il représente. Il le fera par les moyens que Dieu lui-même a disposés, en s'associant aux actes de religion qui s'accomplissent au sein de l'Église. Car il n'a pas à chercher ce qui est trouvé d'avance, mais à reconnaître l'institution divine.

Il doit, en outre, pourvoir au bien matériel et moral des citoyens. Or le maintien de la liberté religieuse, la protection accordée au culte, un patronage éclairé favorisant les plus saines influences, une discipline sociale propice aux bons

exemples et sévère aux mauvais, ce sont là autant de conditions heureuses qui profitent aux membres de la société spirituelle. En travaillant à leur en assurer le bienfait, les chefs de la société temporelle restent fidèles à leur mission.

Pour remplir ce devoir, ils doivent nécessairement tenir compte des prérogatives accordées par Jésus-Christ à son Église, faire respecter sa doctrine, ses lois, ses institutions; disposer enfin de telle sorte la législation civile que, loin d'entraver l'action du gouvernement spirituel, elle la seconde et la développe.

Agir ainsi, ce n'est pas confondre les deux pouvoirs, c'est établir entre eux l'harmonie. Léon XIII, faisant écho à la tradition théologique, compare cette union de l'Église et de l'État à celle qui règne entre l'âme et le corps. Le corps a sa vie à lui, il a ses organes et ses fonctions propres; mais il reçoit de l'âme une influence qui l'anime et le conserve, et il lui rend à son tour, par le ministère des sens, des services nécessaires à l'exercice des facultés mentales.

Que l'heureuse unité de croyance vienne à être menacée là où elle régnait pour le bien de tous, il n'appartiendra pas à l'État de connaître des doctrines. Il laissera l'Église juger les nova-

teurs, et, s'ils s'obstinent dans leur révolte, les punir selon les lois canoniques et les exclure de son sein. Mais il pourra prêter à l'autorité religieuse le pouvoir coercitif dont il dispose, pour arrêter une contagion dont les progrès seraient nuisibles à la société civile elle-même.

Nous touchons ici, Messieurs, au point délicat, j'oserai presque dire au point douloureux de la question. L'intervention du *bras séculier* dans les causes d'hérésie a laissé des souvenirs qui hantent, comme un cauchemar, l'imagination de nos contemporains. C'est pour beaucoup d'hommes, d'opinions fort diverses, le grand scandale de l'histoire ecclésiastique. Nos ennemis de mauvaise foi y trouvent ample matière à déclamations furieuses; nos adversaires de bonne foi y rencontrent la pierre d'achoppement qui les arrête dans la voie du retour; enfin parmi nos amis, nos frères, ils ne sont pas rares ceux qui osent à peine regarder en face ce problème historique. Ils demandent à l'Église la permission d'ignorer ou de renier dans son passé tous les actes, toutes les institutions, qui ont mis la contrainte au service de l'orthodoxie. Et quand l'Église leur refuse ce droit, quand elle condamne la thèse du libéralisme absolu,

quand elle défend, sinon dans le détail de ses applications, du moins dans son principe, une législation qui fut celle des grands siècles de foi, alors c'est un trouble profond qui s'empare des âmes, qui laisse la croyance hésitante ou attristée en face de l'impiété ironique et triomphante. Par deux fois notre siècle a traversé cette angoisse : ce fut d'abord, il y a un peu plus de soixante ans, quand Grégoire XVI jugea les doctrines de l'*Avenir*. L'épreuve fut si forte que Lamennais y succomba; Montalembert et Lacordaire durent, pour la surmonter, faire appel à l'héroïsme de leur foi. Trente ans après, sous une forme nouvelle et adoucie, le libéralisme doctrinal s'était rapproché peu à peu des erreurs notées par le Saint-Siège. On ne soutenait plus théoriquement que toute contrainte en matière religieuse est un abus de la part de l'Église, de la part de l'État une usurpation et une tyrannie; mais c'était là comme la conclusion implicite cachée dans l'éloge enthousiaste de la liberté et de ses vertus souveraines. L'Encyclique de Pie IX [1] et le catalogue d'erreurs qui y fut an-

1. L'Encyclique *Quanta cura* (8 décembre 1864) et le *Syllabus* publié peu après.

nexé vinrent de nouveau affirmer des principes qui sont ceux de la tradition catholique tout entière.

D'où vient, Messieurs, cette répugnance presque invincible des hommes de notre temps pour une doctrine que l'Église ne songe plus à appliquer, mais qu'elle n'a jamais consenti à désavouer? C'est que, depuis plus de cent ans, les générations nouvelles ont grandi dans un milieu où la diversité de croyances, à force d'être la condition ordinaire, finit par sembler la condition naturelle et presque désirable d'une société. Quand les esprits sont divisés à ce point, il est clair que la contrainte est impossible. L'État n'aurait pas même le droit de l'exercer, car son pouvoir se mesure sur l'utilité publique et une pareille tentative serait aujourd'hui nuisible.

Or, à notre insu, nous projetons sur le passé les conditions du présent. Nous lisons l'histoire avec des yeux accoutumés au spectacle des choses contemporaines. Pour nous affranchir de ce préjugé, il faut une singulière force d'esprit, un désintéressement intellectuel aussi difficile que rare. Essayons néanmoins de nous élever à cette hauteur, et, pour y parvenir,

aidons-nous des analogies qui sont à notre portée.

Je vous le disais dimanche dernier : toute société a besoin d'une doctrine; la force brutale ne saurait remplacer l'idée. Au fond de toutes les institutions politiques, juridiques, sociales, il y a un élément moral. La propriété, la famille représentent les assises principales sur lesquelles repose la civilisation. L'État a le droit et le devoir de les protéger; il ne pourra le faire qu'en s'appropriant la conception idéale qui s'incarne dans ces choses réelles et vivantes. Pour rédiger le code, le législateur a dû faire son choix entre des théories opposées; il s'est prononcé pour la propriété individuelle et transmissible; par là même, il a pris parti contre les systèmes collectivistes. Il a opté pour le mariage d'un seul homme avec une seule femme, pour l'indissolubilité absolue, ou tout au moins relative, de l'union conjugale; par là même, il a classé dans la catégorie des hérésies sociales la polygamie, la polyandrie et ce qu'on appelle l'union libre, ou même le simple divorce par consentement mutuel. Il n'empêche pas les philosophes de préférer, dans leur for intérieur, une doctrine contraire; mais il ne permet pas qu'on

la traduise dans la pratique, et, à ceux qui tenteraient de le faire, il oppose hardiment la contrainte. De même encore, l'État maintient, contre l'internationalisme, l'unité de la patrie; il laisse les rêveurs appeler de leurs vœux je ne sais quelle fédération des peuples et des races, mais il oblige tous les citoyens de concourir, par le service militaire, au triomphe de la conception opposée. Il ne suffit pas de porter les armes pour être appelé soldat; il faut les mettre au service du pays. Les soldats du désordre ne méritent que la proscription ou la mort. Et n'avons-nous pas vu, il y a vingt-cinq ans, des écrivains condamnés à la déportation perpétuelle pour des articles de journaux? C'étaient les hérétiques de l'État. Ils avaient incité le peuple à la rébellion contre la patrie. Quand l'État se défend de la sorte, il ne fait pas acte de tyrannie, il remplit sa mission, il assure le triomphe d'une idée qui répond pleinement à la conscience collective de la nation.

Eh bien, transportez ces principes dans une société dont tous les membres sont chrétiens, où la croyance religieuse rencontre, sinon l'unanimité absolue, qui n'est pas de ce monde, du moins la même unanimité morale que nous

constations tout à l'heure à l'égard des idées qui inspirent et soutiennent nos institutions fondamentales, la propriété, la famille, la patrie. Refuserez-vous à un État de cette sorte le droit de prêter l'appui de son pouvoir à cette mesure agrandie de vérité sociale dont il fait le support de la vie nationale? Théoriquement je ne vois pas ce qui pourrait le lui interdire; je trouve même dans la conduite de l'État moderne une analogie qui le lui conseille. Et c'est là, sachez-le bien, toute la prétention de l'Église quand elle condamne le libéralisme absolu. Elle dit aux représentants du pouvoir politique : Non, il n'est pas vrai que le maintien de la sécurité matérielle épuise vos obligations et vos prérogatives. Vous ne pouvez même remplir dans toute son étendue cette fonction élémentaire qu'en la rattachant à des principes, à des doctrines acceptées par tous. Et, parce que le devoir de tous est de reconnaître la vérité intégrale, celle que Dieu enseigne, vous usurperiez sans doute si vous vous mêliez de la définir; mais vous faites une œuvre juste et bonne en prenant cette vérité toute faite là où elle se trouve, en lui assurant le respect des citoyens, en ne permettant pas qu'on la déchire et que,

d'un peuple heureusement uni dans la profession de la religion véritable, ou fasse, par une propagande impie, un peuple sans foi et sans mœurs.

Voilà le droit, Messieurs. A-t-il jamais pleinement coïncidé avec les faits? Faut-il défendre et justifier tout ce qui fut tenté, dans les siècles croyants, pour s'en rapprocher? L'abus n'a-t-il pas plus d'une fois déshonoré l'usage d'un pouvoir que la théorie proclame légitime? Les passions humaines n'ont-elles jamais compromis des institutions qu'il n'est pas permis de condamner dans leur essence? Vous pouvez penser là-dessus ce que vous suggérera une étude attentive et impartiale. Cette question historique n'est pas le point capital du débat entre les catholiques et les tenants du libéralisme absolu. Gardez, dans la critique des faits humains, toujours défaillants par quelque endroit, la liberté de vos jugements. L'histoire n'est pas irréformable, car c'est la tâche principale des historiens de la réformer. Et certes, en cette matière, il y a fort à faire pour remettre les choses au vrai. L'esprit huguenot et l'esprit voltairien ont soutenu, depuis trois siècles, un effort collectif que Joseph de Maistre a pu très justement

appeler « une vaste conspiration contre la vérité ». Il fallait, à tout prix, prendre l'Église en faute; on a tout noirci, tout altéré dans les souvenirs que le passé nous a légués de son action sociale. Puis une réaction s'est produite dans les esprits, réaction nécessaire et bienfaisante. Il se peut toutefois que, sur certains points de détail, elle ait dépassé le but, poussé à l'excès certaines apologies impossibles et inutiles. Par le progrès des recherches et des méthodes historiques, l'équilibre est en train de se rétablir. Ce que l'Église vous demande, c'est de reconnaître que l'unité de croyances est en elle-même un bien; que, en présence de la Révélation chrétienne, la religion naturelle ne contient pas tous les devoirs de la société civile envers Dieu; que l'humanité collective, redevable au Créateur, l'est également au Rédempteur; que, si l'état d'esprit régnant à une époque donnée permet à une nation de prendre l'Évangile pour base de ses institutions, cela est dans l'ordre; et que la mesure de contrainte qu'une telle conception met au service de la vérité religieuse, représente, non pas une tyrannie condamnable, mais un devoir et un bienfait. Quand vous aurez accordé cela à l'évidence, vous serez en meilleure

situation pour faire aux exigences des temps les concessions nécessaires que l'Église elle-même autorise et qu'il me reste à préciser.

II

Dans la question des rapports de l'Église et de l'État, les principes que je viens d'exposer constituent ce qu'on appelle la *thèse*. Mais cette *thèse*, nous l'avons vu, ne peut recevoir sa pleine application que dans l'*hypothèse* de l'unité de croyance. Or, on peut faire l'hypothèse contraire, et l'histoire même nous y oblige.

Avant d'être dominante, avant de façonner une civilisation à son image, la religion chrétienne a d'abord été une nouveauté dans le monde; elle a rencontré l'opposition violente de l'ancienne culture qu'elle venait supplanter. Elle a connu la persécution sanglante des Césars païens, plus tard la persécution hypocrite des Césars apostats ou hérétiques, la protection mêlée d'oppression des Césars orthodoxes. Si, traversant le moyen-âge, nous nous transportons par la pensée à l'aurore des temps modernes, nous voyons la grande révolution religieuse du XVI^e^ siècle détacher de l'unité catholique de vastes contrées; même au sein des États

demeurés fidèles à la foi de Pierre, l'hérésie prend racine. Puis à ces mutilations partielles de la doctrine du Christ succède, au milieu du dernier siècle, une forme plus radicale de la révolte intellectuelle. Une philosophie orgueilleuse s'est dressée en face de l'Évangile, tout en maintenant pour un temps les principes de la religion naturelle. Enfin à l'incrédulité littéraire qui faisait encore une place à Dieu, s'est substituée de nos jours l'incrédulité scientifique, qui va jusqu'à l'athéisme. On a demandé d'abord à une philosophie follement idéaliste de quoi remplacer les saines et vigoureuses affirmations du vieux spiritualisme; puis cette métaphysique, percée à jour, a perdu son crédit; la science pure a été chargée de suffire à tout, de fournir à la vie intellectuelle, à la vie sociale elle-même, tous les éléments qui les constituent. C'est de cette science ainsi détournée de sa mission, accablée sous le poids d'une œuvre pour laquelle elle n'est point faite, qu'on a pu dire naguère qu'elle avait failli aux espérances de l'humanité. En réalité, la science n'a trompé ni trahi personne : dans le domaine qui est vraiment le sien, elle a étonné notre âge par la fécondité de ses méthodes et la magnificence de ses résultats;

les promesses qu'elle n'a pas su tenir sont celles qu'elle-même n'avait point faites et qu'on n'avait pas le droit de faire en son nom. On les a faites néanmoins et l'événement les a cruellement démenties.

N'est-ce pas déjà, Messieurs, un aveu significatif que cette confession d'impuissance qui échappe aujourd'hui, en toute occasion, aux plus fiers interprètes de la pensée moderne? Qu'on dispute tant qu'on voudra sur les causes de la faillite, sur son étendue, sur le partage des responsabilités dans cette grande déception morale qui attriste et inquiète notre siècle à son déclin. Le fait ne saurait plus être contesté. Tous les penseurs le dénoncent et certains libres-penseurs aussi hautement que les croyants. Et vous voyez la conclusion qui sort de là. Ce n'était donc pas un bien, c'était un mal que cette rupture de l'unité doctrinale, qui, d'une civilisation imparfaite, j'en conviens, mais sûre d'elle-même et armée pour la vie, nous a conduits par degrés au désarroi universel où nous nous débattons! Si la *thèse* paraissait dure, l'*antithèse* s'est montrée malfaisante; et ce n'est plus avec le dédain orgueilleux de nos pères qu'il nous convient de juger les âges de foi. Vous

souvient-il de cette apostrophe superbe que lançait un jour un grand évêque, en plein parlement, à ceux qui menaient grand bruit des empiètements du cléricalisme? « Vous vous plaignez que la religion vous menace? Elle ne vous menace pas, elle vous manque [1]! »

Oui, notre état social manque de consistance et de sécurité parce qu'il manque de christianisme. La pénurie de croyance est à la fois la cause du mal et l'obstacle au remède. Faut-il donc désespérer de la guérison? Ou faut-il tenter d'imposer par la force ce que repoussent les mœurs? Ni l'un ni l'autre, Messieurs. Il faut se servir du bien qui reste possible pour rendre à l'Évangile une influence croissante sur la marche des sociétés.

Et voici ce qui nous ramène à notre sujet. L'État ne peut se désintéresser de cette œuvre de retour. Il doit s'y employer selon la mesure de son pouvoir qui est celle de son devoir. L'Église lui tient compte des difficultés qu'il ne peut pas vaincre. Supposez un gouvernement qui voudrait aujourd'hui mettre la contrainte au service de la religion. A force d'être impolitique, une

1. Mgr Dupanloup.

telle entreprise serait injuste, car elle irait contre le bien public qui est la raison d'être de l'autorité. En outre elle soulèverait une réaction violente qui, déplaçant l'axe du pouvoir, ferait passer la direction des affaires aux mains des ennemis de Dieu : « L'Église, dit Léon XIII, ne condamne pas les chefs d'États qui, en vue d'un grand bien à procurer ou d'un grand mal à éviter, tolèrent que des cultes différents soient reconnus dans la cité[1]. »

Si donc la thèse est absolue, l'application en est relative aux temps et aux lieux. Elle s'étend ou se restreint suivant que la communauté de croyances a reçu, dans une société, des atteintes plus ou moins profondes. L'État, en sa qualité d'auxiliaire du bien, doit protéger ce qu'il peut des institutions religieuses, et ce qu'il peut se détermine par des circonstances qui varient à l'infini dans le temps et dans l'espace. L'opinion doit être consultée, non comme une maîtresse qui décide ce qui est permis, mais comme un témoin qui indique ce qui peut être supporté. Là où, par exemple, l'unité catholique, brisée par les progrès de l'hérésie, laisse encore subsister

1. Encyclique *Immortale Dei*.

une certaine unité chrétienne, la puissance publique déserterait son devoir si elle manquait à soutenir ce qui a survécu de vérités communes dans la conscience de la nation. Là où les masses elles-mêmes sont envahies par l'incrédulité totale, il faudra peut-être renoncer à prêter à la doctrine révélée ce concours des lois qui se traduit par des mesures impératives. Mais d'autres formes de l'alliance restent à la disposition du pouvoir, et il ne doit négliger aucune de celles qu'il peut prudemment mettre en œuvre. Et telle est, semble-t-il, la condition où l'Église a trouvé la France au lendemain de la Révolution. Revenir en arrière, rétablir une religion d'État, déroger à la liberté des cultes a paru impossible. Mais, si grandes étaient les ruines accumulées par dix années de désordre que l'État moderne, sous les traits de l'homme extraordinaire qui lui a donné sa marque, a senti la nécessité d'appeler la religion au secours d'une société en détresse; et le Concordat représente la part faite en cette heure critique, par l'accord des deux puissances, à deux exigences qui semblaient s'exclure : d'un côté le besoin de rassurer les dissidents par la promesse de la liberté religieuse ; de l'autre le besoin de faire pénétrer dans l'âme dévastée

d'un peuple la vertu vivifiante de l'Évangile.

Qu'avons-nous vu plus tard, au milieu même de ce siècle? L'enseignement, monopolisé par l'État, était devenu le véhicule de l'impiété. Cette religion que le pouvoir traitait en alliée dans ses lois, qu'il protégeait dans ses temples, il la combattait dans ses écoles. De là pour les catholiques un premier devoir: celui de revendiquer la liberté de l'enseignement. Mais le jour où, après vingt-cinq ans de lutte, ils entrèrent en possession de cette conquête, un autre besoin se fit sentir : étendre à l'enseignement public l'action régénératrice de la foi. Et la loi de 1850 répondit, dans une certaine mesure, à cette double nécessité : elle fut une loi de liberté, en abolissant, partiellement du moins, le monopole universitaire ; elle fut une loi de patronage chrétien, en rendant obligatoire, même dans les écoles publiques, l'instruction religieuse.

Que conclure de là, sinon que l'absolu ne régit pas le détail des choses humaines, pas plus que les choses humaines ne peuvent se soustraire à l'influence de l'absolu? L'absolu, c'est le vrai, c'est le bien; il faut le faire régner tout autant que son règne est possible et par les moyens qui, dans chaque cas particulier, paraissent les plus

propres à établir son règne. Aller au delà, c'est violence nuisible : l'Église ne l'exige pas, elle le déconseille. Rester en deçà, c'est désertion du devoir : l'Église condamne cette défaillance. Et vous voyez dès lors ce qu'il faut penser de la liberté.

La liberté morale, elle est sacrée comme l'âme humaine. « Que nul, s'écrie Léon XIII, ne soit contraint par la force à embrasser la foi ! car, saint Augustin a eu raison de dire : L'homme ne peut croire que de son plein gré [1]. »

Mais autre chose est cette liberté intérieure qui trouve dans le secret de la conscience un asile inviolable, autre chose la liberté de manifester, de publier, de propager ce qu'on croit. Cette seconde liberté est le rayonnement de la première ; elle est donc respectable dans sa source et doit être respectée dans son exercice tout autant qu'elle ne nuit pas à la collectivité. Cette limitation du droit de chacun par le droit de tous est le fond même de la morale sociale.

La liberté extérieure est un bien, mais un bien relatif ; elle n'est pas une fin en soi, elle est un moyen. Si la vérité est persécutée, revendiquer

1. Encyclique *Immortale Dei*.

la liberté, c'est revendiquer le droit au bien. Si la vérité est triomphante, la liberté de quelques-uns ne doit pas préjudicier à l'intérêt général, et rien n'est plus légitime que de protéger l'unité de la foi. Si la vérité est contestée et contredite, la liberté doit être son alliée dans les revendications salutaires ; elle doit accepter les restrictions que le Pouvoir lui impose pour accomplir, dans la mesure où elle reste possible, sa mission moralisatrice.

Et voulez-vous maintenant savoir en quoi consiste l'erreur libérale ? Elle ne consiste pas à aimer la liberté, à la glorifier, à la défendre ; elle consiste à la dénaturer, en faisant d'elle, non plus un moyen, mais une fin, un bien absolu, une sorte de divinité. Si la liberté extérieure en matière de manifestations religieuses ou irréligieuses est un principe inviolable, pourquoi pas en matière de manifestations morales, politiques ou sociales ? Alors le père n'aura plus le droit de réprimer les vices naissants de son enfant. Ne me dites pas que l'âge de l'enfant donne tous les droits au père, car l'absolu n'a pas d'âge. L'État, non plus, n'a pas le droit de punir une propagande subversive. N'alléguez pas l'intérêt public : l'absolu est plus respectable que la sécu-

rité. Le libéralisme condamné est celui qui prétend conférer à la liberté extérieure en matière religieuse une immunité imprescriptible qu'il refuse à bon droit aux libertés civiles [1].

Telle est la doctrine de l'Église, Messieurs. Je crois vous l'avoir présentée sans l'affaiblir. Vous paraît-elle donc si terrible? Était-ce vraiment la peine de créer ce mot ambitieux : le *droit moderne*, pour l'opposer au *droit chrétien?* Oui, si le droit moderne a pour base la négation de toute vérité, s'il prétend fonder une société sur le vide, si toute affirmation doit rester une fantaisie privée, si la puissance publique a pour premier devoir d'ignorer tout et pour seconde obligation de laisser tout faire ; oh! alors j'en conviens, entre le droit moderne ainsi entendu et le droit chrétien, l'antagonisme est irréductible. Mais il faut ajouter aussitôt que le droit nouveau impose au pouvoir l'abdication de toute responsabilité et qu'il a pour expression le nihilisme social.

Mais, si l'État moderne est plus porté à exagérer son rôle qu'à le réduire, s'il se croit investi d'une mission civilisatrice à laquelle l'initiative privée ne saurait suffire, force lui sera bien de

1. Voir note 24 à la fin du volume.

reconnaître qu'il lui faut une doctrine, car on ne conduit pas des hommes libres par la force seule; et fragile est l'empire qui ne s'appuie pas sur l'idée. Alors, il ne reste plus qu'à comparer la philosophie sociale de notre temps avec celle du christianisme. On verra de quel côté se rencontre la plus grande somme de vérité, de certitude, de pouvoir sur les volontés, d'influence sur les mœurs.

Nous ne craignons pas cette comparaison. Quand on l'aura faite, il faudra chercher ce que l'état général des esprits permet d'emprunter à l'Église pour le gouvernement moral des sociétés contemporaines. Dans toute la mesure où elle est possible, l'alliance s'impose; et la difficulté de franchir certaines limites ne saurait dispenser les chefs des nations d'aller dans cette voie jusqu'au bout de leur pouvoir.

Que si la division extrême des opinions paraît un obstacle insurmontable à cette alliance, alors un régime de séparation légale, supprimant entre l'Église et l'État toute relation officielle, semblera peut-être à plusieurs le meilleur moyen d'assurer la paix des consciences. La jeune Amérique a rencontré des circonstances particulièrement favorables à cette expérience dont aucun précédent historique ne permettait à l'avance de

préjuger les effets. C'est une nation adulte qui n'a pas eu d'enfance. Le génie moderne l'a saisie à son berceau et l'a portée du premier coup à l'avant-garde du progrès humain. Elle empruntait, il y a près de trois cents ans, aux sectes dissidentes de la protestante Angleterre les premiers éléments de sa population. Depuis lors, la vieille Europe n'a pas cessé de jeter sur son sol les plus aventureux de ses enfants. Il n'y a là ni unité à conserver, ni traditions à maintenir. Sans racines dans le passé, tourné tout entier vers l'avenir, ce peuple audacieux s'engage avec confiance dans les voies inexplorées. L'Église suit avec bienveillance cette tentative hardie. Vous avez entendu naguère une voix puissante, partie de l'antique Rome, saluer les destinées incertaines encore, mais déjà grandioses, de cette civilisation nouvelle. Léon XIII rendait hommage aux bienfaits d'une liberté vraie, pratiquée avec une largeur, une sincérité, une constance que paraissent ignorer les États modernes en deçà de l'Océan. Mais, en signalant dans la séparation un expédient, qui jusqu'ici semble heureux parce qu'il répond à un ensemble de conditions unique au monde, il réservait ses préférences pour un régime d'union, plus conforme à la na-

ture des choses, aux droits de la vérité, aux besoins de la société [1].

Voulez-vous savoir la raison de cette préférence du Pape ? Cherchez-la dans le cœur de l'Église. Montalembert l'a dit un jour aux applaudissements d'un vaste auditoire, composé en majeure partie d'hommes sans croyance : « L'Église est une mère. » Voilà pourquoi elle ne dira jamais aux peuples qu'elle a enfantés à la vie morale : Vous êtes pour moi des étrangers. Voilà pourquoi elle souffrira toujours quand, oublieux de sa tendresse, ils la traiteront en étrangère. Si alors, au lieu de lui tendre la main, ils lui jettent de loin la liberté, comme une épée nue et froide, elle la ramassera pour combattre le mal et défendre les âmes. Mais, quelles que soient les constitutions des États, bien aveugles et bien frivoles seraient les politiques qui affecteraient de confondre dans un même traitement et dans un même dédain les sectes bizarres que la fantaisie de l'esprit humain enfante, et cette puissance dix-neuf fois séculaire qui s'avance à travers l'histoire, les lèvres pleines de vérité, les mains pleines de bienfaits et le cœur plein d'amour !

1. Voir note 25 à la fin du volume.

SIXIÈME CONFÉRENCE

LA CIVILISATION CHRÉTIENNE

Messieurs,

En terminant, dimanche dernier, une étude, forcément incomplète, des rapports de l'Église et de l'État, je vous ai montré d'un mot combien est vaine la contradiction qu'on prétend relever entre le droit chrétien et le droit moderne. Le droit chrétien est tout ensemble ancien et moderne. Il vaut pour tous les temps, et par les principes qu'il ne laisse jamais prescrire, et par les éléments nouveaux qu'il accueille s'ils sont bons, et qu'il consacre.

Je voudrais aujourd'hui arrêter vos regards sur ce double caractère de perpétuité et de jeu-

nesse que la morale évangélique imprime aux vertus sociales dont elle est l'inspiratrice. Et n'est-ce pas, Messieurs, la conclusion naturelle du long commentaire auquel nous avons soumis, depuis deux ans, le quatrième précepte du Décalogue? L'autorité dans la famille, dans l'État, dans l'Église, qu'est-ce donc, sinon la garantie de l'ordre, qui est le premier besoin des sociétés? La responsabilité du pouvoir sous toutes ses formes, qu'est-ce encore, sinon la garantie de la liberté, qui est le premier bien des hommes? Et l'accord de ces deux principes, qu'est-ce enfin, sinon la condition de cet agrandissement de nos destinées terrestres, qui s'appelle la civilisation?

Je vous parlerai donc aujourd'hui de la civilisation chrétienne. A ceux qui prétendraient opposer ces deux termes, christianisme et civilisation, j'entends montrer qu'entre l'un et l'autre l'union est nécessaire quant aux éléments permanents; qu'elle est toujours possible quant aux éléments variables; que, sans le christianisme, une civilisation manque de base et que son alliance avec le christianisme ne la prive d'aucun couronnement désirable. L'Évangile est un trésor où l'humanité peut aller puiser les traditions qui ne vieillissent pas et les nouveautés

fécondes : *profert de thesauro suo nova et vetera* [1].

I

Voyons d'abord ce que la culture chrétienne conserve. Car elle conserve quelque chose. C'est même là ce que lui reprochent ceux qui ne croient plus à l'absolu. Pour eux tout est voué au changement ; et il ne sert de rien de distinguer le droit du fait, car le droit c'est la forme où vient se mouler le fait ; mais le moule lui-même finit par s'user ; il se brise, et l'humanité trouve d'autres arrangements qui donnent pour un temps l'illusion d'un principe.

Nous savons ce que vaut cette doctrine. Théoriquement, elle est fausse et contient la négation de Dieu même. Pratiquement, elle aboutit à la ruine de la morale. Car, si je pense que le mouvement des choses doit emporter un jour les règles qui me gênent, je n'ai qu'à me déclarer homme de progrès pour avoir le droit de m'en affranchir. Violer la loi d'aujourd'hui, c'est hâter l'avènement de la loi de demain. Si, au contraire, je trouve mon avantage dans l'économie présente, je la maintiendrai, mais ce sera encore par

1. Matth. xiii, 52.

calcul ; et ainsi la fidélité des uns n'aura pas un caractère plus moral que la rébellion des autres.

Vous connaissez, Messieurs, les deux types sociaux dont je parle. D'un côté, ce sont les hommes de renversement. Ne trouvant pas leur compte dans ce qui est, ils font de la révolution un système, j'allais dire un principe ; et, selon que leur critique du présent s'étend à plus ou moins d'objets, ils vont plus ou moins loin dans leur programme de destruction. Le dernier terme de la série, c'est la destruction totale ; et vous savez trop bien que l'anarchie représente pour certains hommes un idéal civilisateur.

Au pôle opposé, voici les conservateurs. Le nom qui les désigne est respectable, mais à une condition : c'est qu'au premier rang des choses à conserver, on place la justice absolue et le règne du bien. Hélas ! ils ne sont pas rares, ceux qui ne voient dans la défense sociale qu'une bataille d'intérêts. Ne les appelons plus des conservateurs : appelons-les des satisfaits. Si la vieille société leur paraît bonne, c'est qu'ils ont su se faire une place au banquet. Peut-être ont ils dû l'emporter de haute lutte ; quand ils sont entrés dans la vie, ils étaient avec les renverseurs : ayant réussi, ils ont passé dans le camp adverse ; ils y

ont porté avec eux ce froid scepticisme, ce mépris de la vérité, qui caractérisent les adorateurs du succès. Entre eux et leurs alliés d'hier, devenus leurs ennemis d'aujourd'hui, je vois bien un conflit de convoitises, je n'aperçois pas un antagonisme de principes. Si les mécontents sont plus dangereux, les satisfaits sont plus vils, n'ayant pas l'excuse de la souffrance. Plaignons le sort d'une nation qui n'aurait à choisir qu'entre ces deux formes de l'égoïsme. Comme dans le songe de Pharaon, les maigres dévoreront les gras, en attendant que d'autres les dévorent à leur tour ; et c'est à travers une succession de crises violentes que la société s'acheminera vers l'universelle misère.

Est-ce là, Messieurs, de la civilisation? Peut-être, si des vices raffinés, des haines savantes et des moyens de destruction perfectionnés par le génie de l'homme vous paraissent mériter ce nom. Mais, si la culture a pour but de rendre l'humanité meilleure et plus heureuse, le tableau que nous venons de peindre, ne représente qu'une forme avancée de la barbarie.

Qu'est-ce donc qui manque à cet état social pour prétendre à l'honneur d'une civilisation véritable? Deux choses, Messieurs : un patrimoine

de vérités intangibles; un principe surhumain de justice et d'amour. Le Christ avait apporté au monde ces deux trésors : l'Église les lui gardait et les lui offre encore ; le monde a voulu s'en passer et se faire une civilisation qui n'emprunterait rien aux sources divines. De là les faillites successives de tous les systèmes; et la série n'est pas épuisée, si l'on persiste à vouloir édifier la société sur le sable mouvant des vérités changeantes, sur le sable stérile d'une morale tirée de l'égoïsme.

D'abord il faut à la base de la société des vérités qui n'aient rien de provisoire. Il faut que la loi humaine, que l'organisation sociale reposent sur l'affirmation du Bien, de l'Honnête, du Juste absolu, ce qui revient à l'affirmation de Dieu. Reconnaître ces vérités fondamentales est pour une société un devoir dont rien ne la dispense, pas même les écarts de pensée d'une fraction, fût-elle considérable, de ses membres. C'est là, qu'on ne s'y trompe pas, le point critique du débat entre l'État moderne et l'Église. L'État moderne dit, par la bouche de ceux qui le représentent : Je ne crois pas à l'absolu ; mais y croirais-je, je n'aurais pas pour cela le droit d'en tenir compte si l'opinion le repousse. Car l'opinion est la reine du monde.

Et l'Église répond : C'est la vérité qui est la reine; l'opinion doit être son organe et sa servante, car l'opinion naît dans des cerveaux fragiles et la vérité est éternelle. L'opinion a une grande puissance de propagation et de mise en œuvre; si elle l'emploie au service du vrai, elle reflète de si près la beauté de son modèle qu'elle mérite de participer aux hommages qui lui sont dus; mais, si elle se révolte par orgueil ou si, par faiblesse, elle décline du droit chemin, l'empire auquel elle prétend n'est qu'une usurpation et c'est un devoir de lui résister dans la mesure où la résistance est possible.

Elle ne l'est pas toujours, du moins par les procédés directs. Il y a quelquefois mieux à faire que de rompre en visière à cette puissance capricieuse et mobile. On peut d'abord la faire attendre et ne pas se presser d'accueillir toutes ses exigences. Que de fois on lui rendra service en lui donnant le temps de reconnaître son erreur avant qu'elle l'ait fait passer dans les lois pour le malheur des hommes ! On peut l'éclairer, l'aider à se ressaisir et à redresser ses voies. Tout cela fait partie de la mission du Pouvoir et engage sa responsabilité. Qu'importe qu'aujourd'hui toutes les magistratures émanent, directement ou non,

de l'élection populaire? C'est là, nous l'avons vu, un mode fort acceptable de déterminer le pouvoir; mais son autorité vient de plus haut et ses obligations plongent leurs racines dans l'absolu. Vous donc qui, à des titres divers, avez reçu du peuple le mandat de gérer ses affaires, vous avez le devoir d'être plus sages que lui. C'est parce qu'il vous croit tels qu'il vous a constitués ses mandataires; vous le servez encore, et de la meilleure façon, quand vous refusez de suivre tous ses caprices et de livrer à ses fantaisies passagères les principes fondamentaux de l'ordre social.

Voilà, Messieurs, l'enseignement de l'Église, et c'est la première partie de son rôle civilisateur. Elle garde le dépôt des vérités qu'une nation ne peut méconnaître sans mourir : Dieu d'abord, substance du Vrai, règle du Juste, source de tous les droits, raison suprême des devoirs. L'Église l'affirme et invite l'humanité à l'affirmer avec elle. Ce qu'elle exige, elle le rend facile; car le Dieu qu'elle propose à l'adoration des peuples, n'est pas le Dieu abstrait des philosophes, le Dieu inaccessible aux simples, le Dieu inconnu . c'est le Dieu vivant, le Dieu manifesté, celui dont l'homme s'approche par la

prière et qui s'approche de l'homme par ses bienfaits.

Avec Dieu, l'Église affirme encore tout ce que Dieu a voulu et tout ce qu'il a fait pour fonder la société humaine : la constitution de la famille, la sainteté, l'unité, l'indissolubilité du mariage, la fidélité des époux, la responsabilité des parents et des maîtres, la libre soumission des enfants et des serviteurs, tous ces principes de la morale domestique que nous avons établis l'année dernière et qui, lorsqu'ils sont respectés, fournissent à la civilisation, dans des foyers chrétiens, des substructions d'une incomparable solidité.

C'est sur de telles assises qu'elle conseille ensuite aux sociétés politiques d'édifier leurs institutions nationales. Elle apporte au Pouvoir, avec la conscience de sa divine origine, une force qu'il demanderait vainement à une simple délégation de la multitude. Elle tempère la puissance par le sentiment de la responsabilité ; elle limite les droits par l'intimation des devoirs. Elle fait ainsi pénétrer partout l'élément moral qui charge la liberté d'assurer l'ordre et place le respect d'autrui sous la protection de la dignité personnelle. Telle est, dans l'œuvre civilisatrice, la part des vérités dont l'Église a le dépôt.

Mais la vérité ne peut pas tout par elle-même. Elle rencontre les résistances de la passion. Pour en triompher, il lui faut un allié: elle le trouve dans ce que j'ai nommé plus haut un principe surhumain de justice et d'amour.

« Je vois le meilleur, je l'approuve et je suis le pire [1]. » Le poète antique avait jeté ce cri de détresse morale avant saint Paul, et il n'avait pas trouvé le remède. L'Apôtre redit sa plainte : « Malheureux homme que je suis, le bien que je veux, je ne le fais pas; le mal que je ne veux pas, je le fais. Qui me délivrera? » Mais, à cette question, il a, lui, une réponse : « La grâce de Dieu par Jésus-Christ m'apportera la délivrance [2]. »

Et voilà le second élément civilisateur que l'Église nous garde. Elle porte entre ses mains la grâce de Jésus-Christ, elle la dépose, comme un germe de vie morale, dans le cœur du néophyte ou de l'enfant qu'elle baptise. On voit alors l'âme humaine, sous l'action d'une vertu secrète, se dégager de l'étreinte de l'égoïsme, aller au-devant du devoir austère, donner raison aux exigences du bien, ranger sous le joug l'in-

1. *Video meliora proboque; deteriora sequor.* Ovide.
2. *Rom.* vii, 19-24.

solence des appétits et faire de cette morale si haute qu'elle semblait inaccessible, une vivante et bienfaisante réalité. On nous avait vanté les ressources d'une sagesse tout humaine pour projeter l'amour de soi hors de la personne et le transformer en amour des autres. Nous avons cherché dans l'homme laissé à lui-même le secret de cette étrange métamorphose, et nous ne l'y avons pas découvert. Mais nous le trouvons dans l'homme divinisé. Tout ce que la Loi évangélique impose, la grâce rédemptrice le rend possible. Quand Jésus promulguait pour la première fois la loi du renoncement chrétien, les apôtres épouvantés s'écriaient : « A ce prix, qui donc pourra être sauvé? » Et le Maître, sans rien relâcher de ses exigences, répondait simplement : « Ce que je demande est impossible à l'homme; mais tout est possible à Dieu [1]. »

Comprenez-vous maintenant que l'Église ne puisse se désintéresser de la civilisation humaine? Elle sait qu'elle détient le feu du ciel sans lequel la plus belle forme sociale ne sera jamais qu'une statue sans vie. On attribue à l'ambition, à la cupidité, au désir de dominer, cette ardeur

1. Luc. xviii, 18-27.

qu'elle témoigne pour se mêler aux choses de ce monde, elle qui représente ici-bas le royaume de Dieu. Ah! Messieurs, quelle erreur! Si l'Église cherchait les avantages de la terre, elle les rencontrerait bien plus sûrement dans une complaisance servile. Où sont les pouvoirs humains, empires ou républiques, qui ne s'accommoderaient du voisinage d'une puissance religieuse servante de leurs prétentions et chargée de faire accepter au peuple leurs exigences? La preuve que c'est là leur rêve, c'est que partout ils ont tenté de le traduire dans les faits; et là où ils y ont réussi, ils n'ont marchandé à un clergé de fonctionnaires ni les richesses, ni les honneurs. A poursuivre en toute indépendance sa mission spirituelle, l'Épouse du Christ a moissonné plus de haine que de reconnaissance; elle a connu toutes les formes de la persécution, elle les connaîtra encore dans l'avenir. Ce n'est donc pas l'intérêt qui la pousse à entrer dans nos destinées terrestres; elle le fait pour y déposer le ferment divin.

Voyez-la passer dans ce monde avec ses trésors. C'est le sacrifice du Calvaire que son sacerdoce renouvelle, multiplie et perpétue à travers l'espace et à travers les siècles. C'est le sang ré-

dempteur qu'elle fait couler sur les âmes, pour les purifier, les régénérer, les abreuver et les nourrir par tous les canaux de la dispensation sacramentelle. C'est la prière qu'elle institue et qu'elle organise comme un commerce incessant entre le Ciel et la terre. C'est la connaissance et l'amour du devoir qu'elle répand et propage par son enseignement, qu'elle soutient et fortifie par l'espérance et par la crainte des sanctions éternelles. C'est le sentiment de la dignité humaine qu'elle fait pénétrer partout avec la conscience de nos sublimes origines et de nos destinées immortelles. C'est, à l'encontre des doctrines décourageantes que le pessimisme inspire, une foi invincible au bien et à sa victoire définitive sur le mal.

Voilà ce que l'Église apporte, Messieurs. Et tout cela est nécessaire à la civilisation. Ne me dites pas qu'avant le christianisme l'humanité a connu la culture. Je le sais; mais je sais aussi que de cette culture antique, si brillants que de loin en paraissent les dehors, si magnifiques qu'en demeurent sous nos yeux les vestiges, vous ne sauriez vous contenter, vous qui en avez connu une meilleure. Dites-moi, voudriez-vous pour vous-mêmes d'une liberté qui serait le privilège

d'un tiers du genre humain? Voudriez-vous d'une égalité qui courberait les deux autres tiers sous l'esclavage? Voudriez-vous d'une fraternité enfermée dans le cercle étroit des sympathies personnelles, ignorante de la pitié sociale, incapable d'ouvrir un asile à la souffrance, à la vieillesse, à l'enfance abandonnées? Voudriez-vous d'une solidarité prisonnière des limites d'un État, traitant de barbares tous les étrangers et se permettant tout contre les barbares? Non, Messieurs, j'en suis sûr, rien de tout cela ne vous suffirait parce que vous êtes chrétiens; et rien même de tout cela ne suffirait autour de vous à ceux de vos frères qui repoussent la foi chrétienne, et pourquoi? Parce que, tout en dédaignant le christianisme, ils en vivent; parce que l'atmosphère où ils respirent, est encore imprégnée des parfums de l'Évangile; parce que la morale humaine est redevable au Christ de certaines acquisitions définitives qu'aucune impiété n'osera rejeter. On a beau ébranler tous les principes que le progrès de la civilisation suppose, le progrès demeure. Il y a plus, Messieurs : le progrès continue; et les ennemis de notre foi en triomphent bien à tort. Ils nous disent : Voyez, depuis que la religion a perdu de

son empire, l'humanité ne cesse pas de devenir meilleure!

Certes, il y a beaucoup à rabattre de cet éloge. Sur bien des points, hélas! et des plus importants, ce n'est pas une ascension morale que nous avons à signaler, c'est une décadence. En particulier, tout ce qui touche à la morale privée est en baisse. Et la raison de ce déclin est facile à trouver : c'est que la conscience individuelle se met plus immédiatement en contact avec les motifs qui la déterminent, avec les influences qui la dirigent. Selon que les principes auxquels il adhère sont bons ou mauvais, un homme isolé se convertit ou se pervertit très vite. Et quand le nombre est grand de ceux qui se pervertissent, c'est un redoutable avenir qui se prépare pour la société tout entière.

Mais l'évolution de l'humanité collective est plus lente; et l'on y surprend quelquefois l'action simultanée de causes contraires. C'est ce dont nous sommes témoins aujourd'hui. L'impiété entame de toutes parts la morale sociale; et cependant la vertu civilisatrice de l'Évangile se révèle encore sur une société qui la renie, elle poursuit l'œuvre commencée aux siècles de foi et fait apparaître de véritables améliorations

dans les rapports des hommes entre eux. Je n'hésite pas, pour ma part, à reconnaître que l'idéal de justice et de solidarité pénètre de plus en plus les institutions civiles: qu'on ne saurait plus se passer de liberté dans les institutions politiques; que les institutions judiciaires s'imprègnent de pitié et tendent à substituer la présomption d'innocence à la présomption de crime; que l'idée de l'égalité entre les hommes, après avoir emprunté au christianisme naissant la force d'abolir l'esclavage, lui emprunte aujourd'hui, après tant de siècles, le secret de faire prévaloir dans les transactions privées des intérêts trop longtemps lésés et d'assurer une part aux plus humbles dans la gestion des affaires publiques. Qu'est-ce que tout cela, Messieurs? Est-ce, comme on nous l'annonce, la fin du règne de Jésus-Christ? Non, c'en est l'extension à travers les âges; c'est le prolongement de son action bienfaisante; c'est, après le passage d'une marée puissante, un de ces lointains remous qui soulèvent encore les eaux apaisées et y déterminent des courants qu'on croit nouveaux. Ah! je vous en prie, ne soyons pas ingrats! Ne nous servons pas des bienfaits de l'Évangile pour le déclarer inutile. Il se vengerait en nous laissant

à nous-mêmes et à l'expérience désastreuse de ce que nous pouvons et de ce que nous valons sans lui [1] !

II

Je crois vous l'avoir démontré, Messieurs : la civilisation véritable doit au christianisme ses éléments permanents, ceux dont, après les avoir une fois possédés, elle ne supporterait plus la privation.

Tout le reste, la religion l'abandonne à la libre initiative du génie humain; ce que vous devez attendre d'elle à cet égard, c'est seulement qu'elle se prête à ces progrès accidentels, sans prétendre entraver le légitime élan qui emporte notre race vers une conception toujours plus haute et plus large de ses destinées terrestres.

Est-ce bien là ce qu'elle fait? On l'a nié, on le nie plus que jamais. Cette négation m'est suspecte à première vue, parce que je m'aperçois tout d'abord qu'elle est intéressée. Je la trouve, en effet, sur les lèvres de ceux qui ont juré de supplanter la foi chrétienne, de lui arracher

1. V. note 26 à la fin du volume.

l'estime et la confiance des peuples. Quel moyen plus assuré d'y réussir que de la présenter au vulgaire comme l'ennemie de ce qu'on appelle le progrès humain?

En quoi consiste ce progrès dont on est si fier? Encore une fois, ce n'est pas le progrès moral : j'ai montré tout à l'heure quel lien étroit et nécessaire rattache celui-ci à l'œuvre du Christ. C'est donc le progrès matériel, ou, pour parler plus exactement, le progrès du bien-être, car l'intelligence joue le rôle principal dans ce perfectionnement des conditions d'existence qui passe à bon droit pour une partie importante de la civilisation. Ajoutez-y, si vous voulez, l'élargissement de l'esprit par la culture désintéressée de la science, et vous aurez complété le tableau de ces conquêtes qui ne sont pas des conquêtes morales et qui, j'en conviens, ne procèdent pas de l'Évangile.

S'il était vrai que le christianisme repoussât ce genre de progrès, ou que seulement il le regardât avec défiance comme nuisible à son œuvre, je comprendrais mieux qu'on opposât la civilisation humaine à la civilisation chrétienne. C'est une option douloureuse qui serait donnée à l'humanité. On lui dirait : Il faut choisir : ou

tu veux avant tout être grande et prospère, libre et savante et brillante : alors tourne le dos à la morale du Christ; et, comme tu n'en trouveras pas une autre qui vaille celle-là, ni même qui tienne sans elle, tu te passeras de vertu; tu chercheras ton bien-être et ta gloire à travers le conflit des égoïsmes, le déchaînement des appétits, la pourriture des vices; et tu as beaucoup de chances de finir dans la barbarie. Ou, au contraire, tu tiens d'abord à rester honnête et pure, juste et miséricordieuse, sévère au vice et clémente à la douleur : c'est une préférence qui t'honore, mais qui te coûtera cher : elle te voue pour toujours à une existence médiocre et obscure; tu ne connaîtras ni la parure des lettres et des arts, ni les enivrements du grand savoir; tu ne verras pas la nature se plier à tes lois et, comme une cavale longtemps indocile, mais que la science aurait domptée, fléchir sous la pression du frein sa superbe encolure et t'emporter d'un élan rapide à la conquête d'un sort meilleur.

Voilà, Messieurs, l'alternative. Est-il vrai qu'elle s'impose? Parmi nos adversaires quelques-uns l'affirment; et ce sont les meilleurs, ceux qui nous accordent au moins la supériorité

morale [1]. Plût à Dieu que nos amis fussent unanimes à le nier!

Mais non, ils ne le sont pas; et vous les connaissez comme moi, ces chrétiens timides ou moroses que la civilisation humaine inquiète, pour ne pas dire qu'elle les scandalise. Ils font mauvaise mine au progrès. Passe encore, disent-ils, pour les lettres et les arts. L'Église les a cultivés dans tous les temps. Aux âges de barbarie, elle les a même préservés du naufrage. C'est elle qui a sauvé l'étincelle et rendu possible à l'humanité de rallumer le foyer. Toutefois, même dans cet ordre, on voit les chrétiens dont je parle suivre d'un œil maussade les transformations du goût. L'architecture du moyen-âge, la peinture et la sculpture du XV^e^ siècle, la littérature du XVII^e^ devraient, à les en croire, borner les préférences des hommes de foi. L'antiquité classique et toute la culture moderne représentent, à leurs yeux, ce qu'ils appellent un art païen, c'est-à-dire damnable.

Quant à la science, ils l'exécutent d'un mot : elle est orgueilleuse; elle ressemble à Prométhée et mérite le même châtiment. L'esprit de la

1. V. note 27 à la fin du volume.

science est incompatible avec l'esprit de la foi.

Enfin les merveilles de l'industrie contemporaine les trouvent encore armés de préjugés plus tenaces. Tout ce bien-être leur semble corrupteur. Toutes ces facilités de déplacement et d'échanges nuisent à la stabilité du foyer, à la conservation des mœurs, à la simplicité de la foi. En même temps que la vie devient facile à plusieurs, elle devient plus lourde au grand nombre. L'extension du paupérisme est la conséquence de ce prétendu accroissement de la richesse publique.

Les incroyants recueillent avidement ces déclarations; ils s'empressent de les mettre au compte de la religion elle-même pour désigner celle-ci au mépris et au ressentiment des niais, toujours flattés de s'entendre appeler les champions du progrès.

Répondre aux amis qui se trompent, c'est donc confondre les adversaires à qui, sans le vouloir, ceux-là ont fourni des armes.

L'erreur de ces chrétiens pusillanimes est de croire qu'une chose est mauvaise, parce qu'elle ne peut être maniée sans péril : s'il en était ainsi, c'est la vie humaine elle-même qu'il fau-

drait déclarer mauvaise, c'est l'œuvre de Dieu qu'il faudrait condamner ; car Dieu a fait la liberté et toute liberté est périlleuse.

Oui, la littérature antique et la littérature contemporaine contiennent un poison de scepticisme et d'immoralité ; mais elles contiennent aussi des formes admirables, des merveilles de pensée, de sentiment et d'expression, une psychologie profonde, de puissantes aspirations vers l'idéal. Est-il donc impossible de leur prendre tout cela et d'exclure le reste? Pour demeurer croyant et chaste, l'écrivain n'a pas besoin d'être froid et raide. L'ont-ils été ces grands maîtres qu'on prétend imiter parce qu'on les répète, et qu'on imiterait bien mieux en étant de son temps comme ils ont été du leur, en mariant, comme l'a fait Dante, à la fermeté d'une foi sûre d'elle-même, toutes les audaces et toutes les ardeurs de son siècle?

L'art aussi, j'en conviens, est plein de séductions dangereuses : c'est le jardin de la tentation. Mais, si Dieu n'a pas été complice du péché en plaçant le premier homme dans les bosquets de l'Éden, une civilisation humaine ne mérite pas l'anathème pour rechercher le beau, même à travers l'inévitable risque moral, pourvu

qu'elle se tienne ferme à l'affirmation du devoir et qu'elle proclame bien haut l'alliance possible et nécessaire d'une esthétique toujours en quête de procédés nouveaux et d'une éthique fortement appuyée aux règles du bien.

Et que dirons-nous de la science? En dehors même, en dehors surtout de ses applications pratiques, elle est, après la vertu, le plus noble exercice des facultés humaines, l'effort le plus généreux et le plus fier de cet être à la fois infirme et puissant où se lit la double empreinte d'un néant originel et d'une ressemblance divine. La signature du Créateur est écrite dans tous ses ouvrages, mais une seule créature ici-bas est capable de la déchiffrer et de la reconnaître. En se livrant à cette sublime recherche, l'homme ne mérite pas seulement l'éloge que lui a décerné le grand poète de Rome : « Heureux qui a pu découvrir les causes cachées de ce qu'on voit[1] ! » Il montre encore aux autres, l'ignorât-il lui-même, que quelque chose en lui se ressouvient de sa céleste origine et que la vue des phénomènes qui passent le sollicite sans cesse à poser ces inépuisables *pourquoi* auxquels

1. *Felix qui poluit rerum cognoscere causas.* (VIRGILE.)

le livre de Dieu fournit seul une solution.

C'est par la science que l'humanité grandit et s'élève. Lui reprocherez-vous de prendre conscience de sa dignité et de chercher sans cesse à l'accroître par ses conquêtes sur l'immensité de l'inconnu? Jamais peut-être cette conscience n'a été plus claire et plus intense qu'en ce siècle. Voilà pourquoi, plus encore que l'opinion, la science prétend aujourd'hui à l'empire du monde. Pour couper court aux abus sacrilèges, il suffit de persuader à cette maîtresse des choses qu'elle n'est pas souveraine, mais vassale de Celui qui peut tout parce qu'il sait tout. Les disciples du Christ n'ont rien à craindre des progrès du savoir humain, pourvu qu'ils n'en laissent pas le monopole aux ennemis de la foi et qu'à ce Lucifer orgueilleux qui se flatte de s'égaler au Très-Haut, ils sachent opposer des croyants amis de la lumière, mais sachant d'où elle rayonne et criant avec l'archange : « Qui est semblable à Dieu? »

Enfin la science appliquée n'a pas non plus de quoi nous faire peur. Si elle rend notre condition terrestre plus douce, plus libre et plus fière, elle répond en cela au dessein de Celui qui a fait de l'homme le roi de la création et lui a

dit : « Peuple la terre et soumets-la à ton empire[1]. » Ici encore se rencontre, je l'avoue, le péril d'orgueil et de corruption. A force d'embellir son séjour passager, le fils du Ciel s'expose à oublier sa patrie définitive ; et toujours il sera nécessaire de lui redire, parmi les enivrements d'une prospérité qui est en partie son ouvrage : « Tu n'as pas ici-bas ta demeure permanente[2]. » Quel meilleur moyen de lui rappeler cette vérité que de lui montrer la souffrance de ses frères et de l'incliner à la soulager? Cette souffrance est-elle devenue plus grande par l'effet des transformations économiques? Peut-être est-elle seulement ressentie plus vivement par une sensibilité plus affinée. Nous rencontrerons plus tard cette question. Entre l'équilibre ancien que le progrès matériel a rompu, et l'équilibre nouveau qui se cherche encore, il y a place pour de grandes misères. Mais les âges écoulés ont connu, sous d'autres formes, des fléaux plus terribles et que nous ignorons presque aujourd'hui, quand ce ne serait que la famine et la peste. Allez dans l'Extrême-Orient ; vous les re-

1. *Gen.* I, 28.
2. *Hebr.* XIII, 14.

trouverez et vous apprendrez à ne pas maudire le génie de l'homme, mais à lui conseiller seulement la modestie et la pitié [1] !

Voilà, Messieurs, ce que pensent de la culture humaine, non pas quelques enfants timorés de l'Église immortelle, mais les véritables interprètes de sa tradition et de sa doctrine. Il y a vingt ans, un pontife dont la chaire épiscopale était assise sur un des radieux sommets de l'Ombrie, mais dont le vaste génie embrassait déjà le monde, consignait ces pensées dans deux épîtres pastorales. Avant que la dernière fût mise au jour, lui-même était appelé à saisir d'une main vigoureuse le gouvernail de la barque de Pierre. L'un des premiers actes de Léon XIII fut de publier et de répandre les mandements de l'évêque de Pérouse sur la *Civilisation*.

L'effet en fut grand et profond sur son siècle. L'accueil que fit la société moderne à cette parole du nouveau Pape présageait d'avance les glorieuses destinées de son pontificat. Pouvais-je placer moi-même sous de plus heureux auspices l'épilogue de l'enseignement dont j'achève

1. V. note 28 à la fin du volume.

aujourd'hui un des principaux chapitres ?

L'an prochain, s'il plaît à Dieu, nous entrerons ensemble dans une nouvelle carrière. Aux devoirs de l'homme envers les autorités de la famille, de l'Église et de l'État, nous verrons s'ajouter les devoirs de justice et de charité qui le lient envers ses égaux. Nous rencontrerons là les difficiles problèmes que notre époque agite avec tant d'âpreté dans l'attaque, avec tant d'anxiété dans la défense des principes sur lesquels repose la paix sociale. Plus que jamais nous sentirons le besoin de nous serrer contre l'Évangile, pour ne rien refuser aux hommes de ce qu'ils ont droit d'obtenir, pour ne leur rien livrer de ce qu'il faut réserver et défendre. Arrêtons-nous aujourd'hui sur ce tableau de la civilisation chrétienne qui, selon la parole du grand apôtre, n'interdit à l'humanité aucune des espérances de la vie présente, mais lui garde avant tout, pour son bonheur et pour sa gloire, les promesses de la vie future : « *Promissionem habens vitæ quæ nunc est et futuræ. Amen*[1] *!* »

1. I *Tim.* IV, 8.

RETRAITE

L'IMITATION DE JÉSUS-CHRIST

LUNDI SAINT

L'HUMILITÉ DE JÉSUS-CHRIST

Ego sum via... Qui sequitur me non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitæ.

Je suis la voie .. Celui qui me suit ne marche point dans les ténèbres; il possède la lumière de la vie [1].

Messieurs,

On a dit au dehors que, cette année, le prédicateur de Notre-Dame avait apporté la politique dans la chaire.

Ceux d'entre vous qui ont suivi les conférences de ce carême, savent ce qu'il en est.

Non, je n'ai pas introduit la politique dans l'enseignement de la morale chrétienne. Tout au

1. Joan., xii, 6; viii, 12.

plus l'y ai-je rencontrée, par ses côtés les plus élevés et les plus étrangers aux querelles des partis.

De bonne foi, pouvais-je éviter cette rencontre sans négliger une partie de ma tâche? A moins qu'on ne prétende soustraire au contrôle de la conscience toute une province — et non la moindre — de l'activité humaine, il faut bien admettre que la loi de Dieu doit régir le citoyen comme elle régit l'homme privé.

Et vraiment le reproche est étrange, partant de ceux-là mêmes qui exagèrent, bien loin de le restreindre, le rôle du civisme dans la vertu.

Quand ils ont voulu exclure le catéchisme des écoles, par quoi l'ont-ils remplacé? Par des manuels de morale. Et de quelle morale? D'une morale qualifiée de civique.

C'est donc que la conduite à tenir envers les pouvoirs publics ne leur paraissait pas étrangère à la règle des mœurs. Dès lors, ou il faut nier, avec une étrange audace, que l'Évangile soit un code complet de morale humaine, ou il faut reconnaître qu'il a son mot à dire sur ce chapitre de nos devoirs; et si nous nous en taisions, on se plaindrait que nous traitions bien légèrement les obligations de l'homme envers sa patrie. Si

nous en parlons, on nous reproche d'usurper un domaine réservé. Le mieux n'est-il pas de dédaigner ces clameurs et d'aller tranquillement jusqu'au bout de la tâche assignée? C'est ce que j'ai fait durant ce carême, et, quoi qu'on puisse dire, je ne m'en repens pas.

Mais, rassurez-vous, Messieurs, j'en ai fini avec ces questions mixtes. Dans les réunions de la Retraite je poursuis un but tout différent. Il s'agit, vous le savez bien, de vous aider à rentrer en vous-mêmes pour vous préparer au devoir pascal.

Ne cherchez donc pas de lien entre les sujets traités ici le dimanche, et ceux qui vont nous occuper durant la Semaine Sainte. Le lien existe plutôt d'une retraite à l'autre; car j'ai entrepris, il vous en souvient, de parcourir avec vous en plusieurs années cette suite de pensées chrétiennes dont l'enseignement logique constitue la retraite de saint Ignace.

Une première fois, je vous ai parlé de la fin de l'homme; une seconde fois, de l'obstacle à cette fin, qui est le péché. La troisième année, une indisposition m'a privé de l'honneur de vous exhorter pendant la Semaine Sainte. L'année dernière j'ai considéré avec vous les causes, soit

extérieures, soit intérieures, du péché, c'est-à-dire les tentations. Nous avons ainsi terminé la première semaine des *Exercices spirituels*, celle qui a pour objet la purification de l'homme et le redressement de ses inclinations morales.

Maintenant j'aborde une nouvelle série de méditations. Il s'agit, pour l'âme purifiée de la souillure du mal et victorieuse des passions qui l'entraînaient au péché, de trouver une voie meilleure ; et, quand elle l'aura trouvée, il lui faudra encore un guide pour l'aider à y marcher.

Cette voie, c'est l'exemple de Jésus-Christ. *Ego sum via*. Ce guide charitable, c'est le divin Pasteur, qui marche en tête de ses brebis, et les invite à le suivre : *Ante eas vadit et oves illum sequuntur*[1].

Imiter Jésus-Christ, c'est toute la vie du chrétien. Pour restaurer notre destinée, Dieu ne s'est pas contenté de nous intimer sa loi avec les sanctions redoutables et attirantes qui l'appuient. Il ne s'est pas même contenté de nous jeter de loin et de haut l'aumône dédaigneuse de son pardon. Il s'est approché de nous. Le Verbe fait chair, pour redresser nos voies, y est entré le premier.

1. Joan., x, 4.

Il s'est engagé dans le chemin de la vie humaine et il a laissé sur la terre la trace de ses pas.

Il est arrivé ainsi, par l'humiliation, le travail et la douleur, par l'amour immolé, au terme de cette béatitude qu'il nous réserve ; et, se retournant alors vers ce troupeau qui s'égarait dans les sentiers perdus, il a dit aux hommes : Si vous voulez parvenir où je suis, il faut passer où j'ai passé : *Si quis vult post me venire... sequatur me* [1].

Il nous dit cela par ses enseignements, il nous le dit plus éloquemment encore par son exemple : car tous les actes du Verbe sont des paroles, remarque saint Augustin : *Facta Verbi verba sunt.*

La véritable morale en action, la seule qui prenne sur l'inertie de la volonté, sur les résistances de l'égoïsme, la seule qui obtienne de nous les sacrifices nécessaires, c'est l'imitation de Jésus-Christ.

Entrons donc sans autre préambule dans cet admirable sujet ; et puisque, pour refaire notre dignité et notre bonheur, le premier acte du Verbe a été de s'abaisser, considérons aujourd'hui les abaissements de Jésus-Christ.

1. Matth., xvi, 24.

Nécessité de ces abaissements divins; profondeur de ces abaissements; leur vertu pour relever la condition humaine : c'est le triple objet que je viens proposer à vos réflexions.

I

Pourquoi fallait-il que le Verbe de Dieu s'abaissât ? Était-ce seulement, Messieurs, pour nous rejoindre, pour combler la distance qui le séparait de nous? Non, car pour cette fin les abaissements d'un Dieu n'étaient point nécessaires. Il n'avait pas besoin de descendre, il lui suffisait de condescendre.

Voyez en effet ce qui s'est passé dans l'économie primitive, celle de l'innocence. Certes, là déjà, Dieu, dans son amour, se montrait jaloux de se rapprocher de l'homme, mais il s'en rapprochait sans s'abaisser. Le récit génésiaque nous montre, sous des symboles pleins de beauté et de charme, ces familiarités du Créateur avec sa créature innocente. Il nous fait voir le Seigneur se promenant parmi les souffles du zéphyr, dans la clarté du midi, au jardin des primitives délices, et faisant de là entendre sa voix à l'homme : *Quum audissent vocem Domini Dei*

deambulantis in paradiso ad auram, post meridiem[1].

Qu'est-ce à dire, Messieurs, sinon que le Dieu de bonté savait, sans abaisser sa grandeur, sans humilier sa majesté, s'approcher de cette créature encore belle et pure dans l'intégrité de sa ressemblance avec son Créateur?

Ah! Messieurs, quand Dieu voudra s'approcher de l'homme pécheur, il ne lui suffira plus de condescendre ainsi, et il faudra décidément qu'il descende. Pourquoi? C'est que si l'homme pécheur est plus bas que l'homme innocent, il est plus haut aussi. Plus haut... oui, d'une hauteur usurpée, d'une hauteur menteuse, mais d'une hauteur à laquelle il tient par-dessus tout.

C'est le fond du péché, de tout péché, même et surtout du premier péché, qui fut le péché de l'ange. Le Prophète nous le décrit : C'est une ascension; c'est une prétention exorbitante, insensée, sacrilège, à partager avec Dieu l'incommunicable privilège de sa souveraine grandeur et de son essentielle indépendance. *Ascendam,... et similis ero Altissimo*[2] : Je monterai... Mais sur quoi donc va-t-il monter pour atteindre le niveau

1. *Gen.*, III, 8.
2. Is., XVI, 14.

de Dieu? Écoutez : c'est ici que va se révéler toute la vanité d'un tel dessein. « Je monterai sur les hauteurs des nuées : *super altitudinem nubium.* »

Ah ! que voilà un trône fragile, un trône inconsistant ! que voilà une majesté obscure ! C'est la nuée opaque, cachant la lumière, la nuée insaisissable qui se dérobe à l'étreinte.

Tel fut le péché de l'ange. Et que sera le péché de l'homme ? Il sera conforme au premier modèle. L'homme pécheur suivra le chemin tracé par la superbe. Il formera, lui aussi, l'orgueilleux dessein de se soustraire à la suprématie de Dieu ; pour y parvenir, il se guindera sur la vanité, l'ignorance et le mensonge, et c'est de là qu'il prétendra traiter d'égal à égal avec son Créateur et lui refuser obéissance. *A sæculo confregisti jugum, rupisti vincula mea et dixisti : Non serviam*[1]. C'est dans ces termes que le Prophète reproche au pécheur sa révolte.

Voyez-vous maintenant comment le péché sépare l'homme de Dieu ? Il l'en sépare non seulement en élargissant la distance, mais en faisant faire fausse route à celui qui s'éloigne.

1. Jerem., II, 20.

Il vous est arrivé quelquefois, Messieurs, en voyageant dans les montagnes, d'apercevoir un sommet dont l'élévation vous attirait. Vous étiez bien petits, perdus là-bas dans l'humilité du vallon. Vos yeux découvraient la cime altière et lumineuse, tout embrasée des feux de l'aurore, et vous vous disiez : L'ascension sera rude et longue, mais j'arriverai avant la nuit, et pour fruit de ma peine je jouirai d'un incomparable spectacle.

Vous vous mettiez en route ; mais si vous n'aviez pas un bon guide, vous vous écartiez du vrai chemin ; un sentier bordé de précipices vous conduisait par ses méandres trompeurs sur une pente où bientôt vous perdiez de vue le sommet désiré ; vous vous flattiez d'abord de le retrouver un peu plus tard ; on vous voyait multiplier vos efforts ; la sueur inondait vos fronts ; vous vous encouragiez par l'espoir d'atteindre au but ; enfin, après de longues heures de marche, vous parveniez à un sommet, mais ce n'était pas celui que de loin vous aviez visé : des vallées profondes et des croupes escarpées vous en séparaient. N'ayant pas les ailes de l'aigle, il ne vous restait d'autre ressource que de redescendre, pour arriver, le soir, bien las et bien déçus, au même point de la

vallée où le matin vous avait trouvés dans toute la fraîcheur de vos espérances.

Eh bien, c'est là l'histoire du pécheur. Il a prétendu s'élever, atteindre le niveau de Dieu; il n'a pas voulu du seul vrai guide dans cette ascension qu'il rêvait : il est monté, en effet, non pas sans travail et sans peine; car il ne faut pas croire que ce soit une condition douce et facile que celle du pécheur. Allez demander aux ambitieux, aux avares, aux voluptueux, à tous les esclaves de la passion, ce qu'il leur en coûte pour la satisfaire; s'ils sont sincères, ils vous diront qu'il leur en coûte plus qu'il ne leur en eût coûté pour servir Dieu. Ils se donnent donc beaucoup de peine, ils gravissent le sommet désiré, et quand ils sont arrivés, qu'y trouvent-ils? Une véritable grandeur? Non : c'est une grandeur fausse, inconsistante, faite d'apparences et de tromperies, mais qui les sépare de Dieu plus profondément que ne faisait leur bassesse originelle ; et alors, ne voulant pas reconnaître leur erreur, ils s'installent sur ce sommet, et c'est de là qu'ils insultent Celui dont la grandeur les opprime. Le souvenir de cette majesté infinie les importune ; pour se persuader qu'ils sont les dieux de ce monde,

ils auraient besoin d'anéantir le Très-Haut.

C'est pour cela que tout pécheur est ennemi de Dieu. Il y a dans l'âme de l'homme qui a cédé au mal comme une complicité naturelle avec les doctrines impies : car il se sentirait bien plus à l'aise dans la jouissance des plaisirs défendus si Dieu n'était pas.

Eh bien, Messieurs, que va faire le Seigneur pour se rapprocher de cette créature qui, non contente de lui désobéir, a voulu monter à son niveau? Va-t-il recourir à la force? Ah! la force! ce n'est pas là ce qui lui manque. De son bras invincible il pourrait, à son choix, précipiter l'usurpateur dans le néant ou dans l'enfer.

Oui; mais une telle victoire serait bien incomplète. Car si elle venge par la justice la grandeur outragée de Dieu, elle n'obtient pas du cœur de l'homme ce que l'homme a refusé à son Créateur : l'humble soumission, l'hommage volontaire de son amour. On ne contraint pas l'âme humaine. Dieu peut la briser, mais il s'est interdit de forcer les ressorts délicats de sa volonté libre.

Que pourrait encore faire le Tout-Puissant? Il pourrait, du haut de son trône éternel, fondé sur l'Être, faire signe à celui qui s'est dressé à lui-

même un trône fondé sur le mensonge, et lui indiquer du doigt par quel chemin il doit redescendre pour remonter ensuite vers le désirable sommet.

Mais si cette persuasion ne s'adresse qu'à l'intelligence de l'homme, il est fort à craindre qu'elle ne manque son effet et que l'orgueil n'oppose de nouvelles résistances à la force de la vérité.

Alors, Messieurs, Dieu conçoit un dessein meilleur; et, puisqu'il faut absolument que ce voyageur égaré redescende du sommet où il s'est placé, repasse par la région basse pour reprendre le chemin de la grandeur véritable, c'est Dieu qui va descendre de son trône légitime et qui le premier viendra, par des abaissements volontaires, fixer son séjour dans la vallée. Quand il y sera parvenu, il entreprendra de nous attirer. Mais il s'adressera à notre cœur plus encore qu'à notre intelligence, et il dira à l'homme : Vois : j'étais grand d'une grandeur essentielle; toi, tu t'es fait grand d'une grandeur usurpée. Tu as le devoir de descendre. Moi qui pouvais rester là-haut, je me suis fait humble et petit. Viens; tu n'auras pas affaire à ma justice. Tu voulais être mon égal dans la gloire, j'ai com-

mencé par me rendre semblable à toi dans l'humilité; viens, que je te presse sur mon cœur et que je t'emporte avec moi.

Voilà l'incomparable dessein de notre Dieu. S'approprier nos infirmités, c'est le secret qu'il a trouvé pour triompher de notre orgueil. Croyez-moi, il n'y en avait pas d'autre. Toute autre invitation de sa puissance ou de sa sagesse aurait trouvé l'homme rebelle. Mais cet appel de son amour retentit jusqu'à nos cœurs : nous ne pouvons plus nous défendre. Dieu nous invite : « Si quelqu'un, dit-il, veut venir après moi... » Nous le voulons, Seigneur. Nous allons vous suivre.

II

Dieu est donc descendu. Mais jusqu'où est-il descendu? Ah! Messieurs, je n'oserais jamais vous le dire de moi-même, mais l'apôtre saint Paul l'a dit avant moi. Il a employé une expression qui ne dépasse pas la réalité, mais qui aurait dépassé nos audaces. Nous la répéterons après lui et nous dirons : Dieu s'est abaissé jusqu'à s'anéantir : *Exinanivit semetipsum.* Vous connaissez tous ce texte fameux de l'épître de saint Paul aux Philippiens qui contient, si j'ose m'exprimer ainsi, tout le programme du salut du

monde par l'Incarnation et par la Rédemption. Je vais cependant vous le redire tout entier.

Le Verbe, étant en possession de l'essence divine, pouvait, sans usurpation, se déclarer égal à Dieu son Père : *Cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.*

Cependant, il s'est anéanti en prenant la ressemblance de la nature humaine : *semetipsum exinanivit.* Il s'est humilié, il s'est rendu obéissant jusqu'à la mort, et jusqu'à la mort de la Croix : *humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem Crucis.* A cause de quoi Dieu l'a exalté, — *propterea Deus exaltavit illum,* — et lui a donné un nom au-dessus de tout autre nom, afin qu'au nom de Jésus tout fléchisse le genou au Ciel, sur la terre et dans les enfers [1].

Voilà le plan admirable du salut du monde par l'anéantissement et la glorification de Jésus-Christ, et de l'homme en Jésus-Christ.

Dans ces paroles inspirées rien n'est abandonné au hasard, et le choix des termes contient de graves enseignements. Avez-vous remarqué que la loi de progression n'y semble point observée ?

1. *Philipp.*, II, 7-9.

Saint Paul commence par l'expression la plus forte : Dieu s'est anéanti. Puis, quand on attendait quelque chose de plus, il emploie un mot dont le sens est plus faible : Dieu s'est humilié. Et à propos de quel mystère l'Apôtre parle-t-il d'anéantissement? A propos de l'Incarnation. Lorsqu'il s'agit de la Passion et de tous ces opprobres dont nous allons relire avec émotion le récit durant ces jours de deuil sacré, alors l'Apôtre ne parle plus d'anéantissement, il parle seulement d'humiliation. *Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem.*

Ah! Messieurs, saint Paul a bien raison. Car la véritable humiliation de Jésus-Christ, son abaissement le plus profond, c'est son union personnelle avec la nature humaine. Quand celui qui était, par le droit de sa génération éternelle, le Fils du Très-Haut, a voulu devenir le Fils de l'homme, c'est alors qu'il est descendu jusqu'au voisinage du néant, puisque dans cette nature humaine qu'il a prise, il s'est fait créature, lui qui était Créateur; puisque, n'ayant d'abord qu'une volonté avec son Père, maintenant il en a deux, dont l'une, la volonté humaine, va être immolée à la volonté divine : *Non mea voluntas, sed tua fiat*; — puisque, enfin,

il se donne, dans sa nouvelle condition de créature, des attributs qui sont la négation ou le contre-pied des attributs du Créateur.

Dieu, c'est l'indépendance souveraine, et voici le Verbe incarné dans une dépendance étrange qui fait de lui le jouet des hommes. Petit enfant, il sera porté dans les bras de sa Mère et exposé aux entreprises des méchants ; un jour il sera cloué sur un gibet, et des liens de douleur et de honte y fixeront ses membres, en sorte qu'il ne sera plus le maître d'un seul de ses mouvements.

Voilà la dépendance de Jésus-Christ dans l'Incarnation.

Dieu, c'est la richesse infinie, exubérante, débordante, la richesse qui s'épanche dans le monde de la nature et dans celui de la grâce. Le Verbe incarné, c'est la pauvreté ; et c'est dans la pauvreté qu'il se manifeste de préférence.

Dieu, enfin, c'est la toute-puissance, la parole créatrice, disposant des forces qui sont dans le monde ; et voici la faiblesse, l'infirmité du petit enfant dans la crèche.

Donc, Messieurs, l'Incarnation confère à Jésus-Christ un mode d'être qui est contraire au mode divin : c'est comme l'antithèse de la Divinité. Dieu est le Tout-Être, et ici, c'est le Non-

Être, le Néant. *Semetipsum exinanivit.* Il n'y avait pas de parole plus vraie ni plus forte pour décrire ce qui s'est passé au premier instant de l'œuvre rédemptrice, quand le Verbe fait chair a consenti à habiter parmi nous. Son premier abaissement, le plus profond de tous, est aussi le plus caché. Il n'est perceptible qu'au regard de la foi, et je ne vois qu'une seule créature au monde qui ait pu le comprendre : c'est Marie : Marie à qui a été confié tout d'abord ce mystère, qui l'a connu la première par le message de l'Ange, et qui, la première aussi, en a gardé et porté en elle le secret.

Il fallait cependant que l'humanité tout entière apprît à connaître les abaissements du Rédempteur. Voilà pourquoi Dieu a voulu les rendre sensibles, les manifester au dehors dans toute la succession des mystères de Jésus.

Et après l'anéantissement voici les humiliations, qui éloignent beaucoup moins le Sauveur de sa grandeur originelle, mais qui frappent davantage nos yeux et nos cœurs. Jésus donc, Roi de l'humanité nouvelle, naîtra dans une crèche au lieu de naître dans un palais ; son enfance sera persécutée, son adolescence s'écoulera, obscure et ignorée, dans l'atelier d'un arti-

san; il connaîtra la vie pauvre et dure des hommes courbés sous le joug du travail manuel. Quand il se manifestera au monde, ce sera pour rencontrer la contradiction. Il fera des humbles et des ignorants, des gens de rien et des hommes décriés sa société de prédilection; il ne craindra pas pour cela de scandaliser les superbes. « Pourquoi, demanderont les Pharisiens aux apôtres, pourquoi votre maître s'assoit-il à la même table que les publicains et les pécheurs? *Quare cumpublicanis et peccatoribus manducat et bibit magister vester* [1] ? »

Un jour viendra enfin où, après s'être humilié une fois de plus devant les siens en leur lavant les pieds, il abandonnera son âme à la tristesse en attendant qu'il livre son corps aux bourreaux; et nous verrons les deux phases successives de la Passion de Jésus-Christ.

C'est d'abord l'humiliation intérieure, cachée dans le jardin de Gethsémani, alors que la divine Victime veut ressentir au fond d'elle-même cette épreuve plus dure et plus poignante que toutes les autres, qui s'appelle le sentiment de la faiblesse. Jésus, dit le récit sacré, commença à

1. Marc, II, 16.

éprouver l'ennui et la peur, *cœpit pavere et tædere* [1]. Le voilà donc, celui qui soutient les cieux et qui fournit la force à toute créature! Il ne sent plus en lui que faiblesse, et devant ce sacrifice que, naguère encore, l'ardeur de son amour appelait de ses vœux, il tremble, il se sent défaillir; c'est un cri de détresse, c'est une supplication et un appel de délivrance qui monte de ses lèvres : « Père, s'il est possible, que ce calice s'éloigne de moi! »

Ah! Messieurs, adorons ces abaissements intérieurs de l'âme de Jésus-Christ : il y a là des abîmes d'amour.

Pourquoi donc, ô mon Sauveur, ô mon divin ami, avez-vous voulu éprouver cette défaillance, sinon pour me consoler de la mienne? Ce n'est pas ici le procédé des philosophes orgueilleux du Portique. Ils disaient, mentant à leurs semblables : Douleur, tu n'es point un mal.

Mais on ne les prenait point au sérieux. Quand on parle ainsi à l'humanité, elle ne vous croit plus, elle se rejette dans les bras de maîtres qui ne sont pas moins trompeurs, mais qui sont moins hypocrites, et elle dit : Non seulement la

1. Marc, xiv, 33.

douleur est un mal, mais la vie elle-même est un mal.

O Maître adorable, vous qui savez que la vie est un bien puisqu'elle procède de la source divine, vous avez voulu m'apprendre à bénir la douleur, et pour cela vous en avez porté vous-même tout le poids, et vous vous êtes abaissé à ce point de vous sentir accablé sous le fardeau de ces mêmes épreuves qui m'écrasent et me découragent.

Et puis, Messieurs, après les humiliations cachées de Jésus-Christ dans sa Passion, voici les opprobres visibles, et la série en est longue. C'est la comparution du Sauveur devant les tribunaux d'Israël et de Rome; ce sont les accusations calomnieuses, les injures et les outrages; ce sont les crachats et les soufflets sur son visage, sur son front une couronne tressée d'épines, sur ses épaules un haillon de pourpre, dans ses mains un sceptre illusoire...

C'est la dérision d'Hérode, suivant la trahison de Judas et la défection des Apôtres, en attendant que, pliant sous le faix de la Croix, l'Agneau de Dieu ait gravi le sommet du Calvaire pour y être cloué au gibet entre deux voleurs. C'est enfin l'humiliation suprême et l'apparente victoire de la mort. Ah! la mort n'avait point de droits sur

lui, car elle régnait sur le monde depuis Adam au nom du péché. Jésus ne lui appartient pas ; mais il se livre à elle, il accepte d'être, pour un moment, confondu dans la foule de ceux que le péché a faits tributaires du trépas.

III

Voilà jusqu'où ont été les humiliations de Jésus. Et maintenant, vous me demandez à quoi elles ont servi. Mais ne voyez-vous pas que ces humiliations volontaires sont l'antidote de tous nos maux, parce que le poison d'orgueil est à la source de toutes nos maladies morales ?

L'humiliation nous rapproche de Dieu de deux manières : d'abord parce qu'elle est le commencement de l'obéissance, et que l'obéissance est le principe de toute vertu ; ensuite parce qu'elle opère en nous cette assimilation à Dieu qui est le couronnement de toute vertu.

Avant tout, qu'est-ce que la vertu, sinon la fidélité de la volonté libre à la loi de Dieu ? Mais, pour être fidèle à cette loi, il faut la reconnaître, il faut s'incliner devant elle, il faut courber devant l'infinie Majesté les prétentions de l'orgueil. Vous n'irez point à Dieu si vous ne

commencez par descendre des hauteurs usurpées où la superbe vous avait fait asseoir.

Il y a plus. Toute vertu se résume dans la ressemblance de l'homme à son Créateur. C'est une vérité que les philosophes antiques avaient su découvrir.

Nous autres, chrétiens, nous serions impardonnables de l'ignorer; car notre Dieu ne s'est pas contenté d'être, dans un lointain inaccessible, l'exemplaire adorable de tout ce qui est bien; il a voulu rapprocher ce modèle, le mettre à notre portée, lui composer un visage pareil au nôtre, et c'est dans les actes, dans les souffrances, dans les paroles, dans les états, dans les mystères de Jésus que nous lisons la loi de la perfection morale.

C'est un livre ouvert devant nous, que les vrais amis de Dieu ne se lassent pas de feuilleter nuit et jour, pour apprendre la religion envers le Souverain Être, la charité envers les hommes, la patience, la douceur, la pureté du cœur et tout ce qui nous élève au-dessus du vice, tout ce qui nous rapproche de la ressemblance avec le Très-Haut.

Quel est donc le moyen d'entrer dans ce commerce avec le Souverain Bien, de lui ressembler

au prix de l'effort, en attendant une assimilation plus glorieuse et plus douce qui nous associe à son bonheur ?

Il n'y en a pas d'autre que de démentir notre orgueil et de nous placer humblement à l'école de Jésus-Christ : c'est ce qu'ont fait tous les Saints.

Les Saints sont les plus grands des hommes ; ce sont des hommes divins : pourquoi? Parce qu'ils ont renoncé à chercher en eux-mêmes le principe de leur grandeur et qu'ils se sont résolus à ne le demander qu'à Dieu seul.

Ils lui ont livré leurs prétentions et leurs désirs, ils se sont attachés étroitement à sa volonté sainte ; ils ont contenté l'attente du Seigneur; et, par un juste retour, Dieu contente leurs désirs et se fait le serviteur de leurs volontés.

Ils ont mérité par leur obéissance de partager avec Jésus le privilège qui fait de lui l'objet des complaisances de son Père ; Dieu a pris en eux, comme en Lui, ses complaisances, et l'on a vu cette chose admirable : le Créateur mettant à leur service sa toute-puissance. Voyez saint François d'Assise : fut-il jamais un homme plus humble? Vous savez comment on l'appelait : *le pauvre d'Assise*. Pourtant il n'était pas né pauvre, il

était fils d'un riche marchand et sa jeunesse s'était écoulée dans les plaisirs et les fêtes de l'esprit. Il était entouré d'une troupe brillante, il charmait tous ses concitoyens par les séductions infinies de sa personne, lorsqu'un jour la grâce de Dieu l'attire, le détache et lui inspire le dessein d'un dépouillement entier, une ambition étrange d'humiliation et d'opprobre.

Et le voilà qui s'en va : en présence de son père, qu'une telle folie indigne, il se dépouille de tout. Bernard d'Assise, dans l'excès de sa colère, réclame alors jusqu'aux vêtements de son fils, François les abandonne entre les mains de l'évêque, qui le revêt de la robe de bure, vêtement ordinaire des pauvres montagnards de l'Ombrie à cette époque ; et il s'éloigne pieds nus, les reins ceints d'une corde, objet de dérision pour les enfants, en attendant qu'il devienne l'idole du peuple et la gloire du nom chrétien. Un écrivain qui se plaisait aux paradoxes de la pensée et à la jonglerie des mots, a osé faire un jour un parallèle sacrilège entre saint François et Jésus-Christ. Il a cru diminuer le Christ en disant que le pauvre d'Assise avait exercé sur ses contemporains une fascination aussi grande que Jésus sur les siens. Suivant que vous comprenez bien ou

mal ce fait, historiquement vrai, vous rendez hommage à la vertu de la croix, ou vous proférez un inepte blasphème.

Notre-Seigneur avait averti les siens que, s'ils croyaient en lui, ils feraient les mêmes œuvres qu'il avait faites, qu'ils en feraient de plus grandes : *Qui credit in me, opera quæ ego facio et ipse faciet, et majora horum faciet* [1].

Instruit par cet oracle, je ne m'étonnerais point si l'histoire m'apprenait que saint François a exercé sur les hommes de son temps une action plus grande en apparence que celle de Jésus sur la génération qui l'a vu des yeux de la chair. Pour sauvegarder la prééminence divine du Rédempteur, il resterait toujours cette différence : que Jésus a tout fait en son nom et par sa propre vertu, alors que François ne faisait rien qu'au nom et par la vertu de Jésus-Christ. Il a contemplé le divin modèle et il s'est tellement imprégné de cette ressemblance qu'elle a été gravée jusque dans sa chair par ses stigmates vénérables : combien plus s'est-elle imprégnée dans son âme ! Il a participé aux privilèges de son Maître ; comme lui il a été exalté parce que, comme lui, il s'était

1. Joan., xiv, 12.

abaissé : *Si exaltatus fuero, omnia traham ad meipsum* [1].

Plus près de nous, voyez saint Vincent de Paul. A mesure que cette incomparable figure recule dans le passé, elle grandit. Notre siècle, si dédaigneux pour les disciples du Crucifié, ne peut se défendre d'une admiration toujours croissante pour cet homme extraordinaire qui a nourri des provinces entières, qui a été le père des orphelins, le consolateur de toutes les douleurs et qui a laissé derrière lui des œuvres immortelles. Eh bien, on a beau louer saint Vincent de Paul, si l'on n'est pas chrétien on ne le comprend pas. Ceux qui l'ont connu, sont unanimes à nous le dire : si admirable que fût sa charité, ce n'était pas en lui la vertu principale. Ce qu'on remarquait surtout en l'approchant, c'était son humilité. C'est parce que cet homme ne mettait rien de lui dans son œuvre que Dieu y entrait tout entier et lui communiquait une puissance surhumaine.

Tous les Saints, malgré les variétés de caractères qui les distinguent, présentent ce trait commun. Tous ont été humbles ; ils n'ont pas opposé

1. JOAN., XII, 32.

leur propre grandeur à celle de Dieu. Voilà pourquoi ils ont entraîné les hommes à leur suite ; non contents de pratiquer la vertu pour eux-mêmes, ils ont élevé dans le monde des chaires de sainteté ; ils ont tenu école de perfection morale, ils ont laissé après eux des institutions vivantes où l'héroïsme se pratique, se propage, se transmet comme le plus beau et le plus sacré des héritages.

Voilà ce que l'Église de Jésus-Christ ne cessera pas d'enseigner à tous les siècles. Mais c'est ce qu'elle doit enseigner plus que jamais au siècle présent, parce que le plus grand mal de ce temps, c'est l'orgueil.

Notre âge est très fier — on ne parle plus que de cela en ce moment — des progrès de la science. A quoi sont dus ces progrès de la science moderne? A une seule chose. C'est qu'après de longs siècles durant lesquels on s'était trompé de méthode, on est revenu à la méthode véritable qui consiste à observer ce qui est, à rechercher quelle est la loi à laquelle le Créateur a soumis les choses.

Autrefois, et c'est la cause de toutes les erreurs de la physique, qui ont duré depuis Aristote jusqu'au XVII^e^ siècle, on faisait des généralisations

hâtives; après avoir observé superficiellement la nature, l'homme concevait certaines lois factices qui, étant écloses dans son cerveau, n'avait qu'un rapport très éloigné, très imparfait, avec la loi véritable que Dieu a écrite dans l'univers.

On se répétait d'âge en âge, de bouche en bouche, ces formules vides; et la science n'avançait pas. Du jour où l'on en a fini avec les conventions humaines, pour étudier de près l'œuvre divine, on est devenu maître de la nature, parce que, si l'on en connaît bien les lois, il est très facile de gouverner les forces qui obéissent à ces lois.

Eh bien, le procédé moral n'est pas différent du procédé scientifique. Là encore il faut étudier avant tout le dessein de Dieu. Il ne sert à rien de dire : Je voudrais me perfectionner moralement par la recherche de ma propre grandeur, si Dieu a décidé que votre grandeur aura pour condition un abaissement volontaire. Plus vous persisterez dans un dessein qui n'est pas celui de Dieu, plus vous vous éloignerez du but. Remarquez bien que l'abaissement volontaire n'est pas en soi-même un bien qu'on doive poursuivre. Ce serait une folie déshonorante de se le proposer pour fin. Toute vie doit monter. Mais, si ce n'est pas la fin,

c'est le moyen que Dieu a choisi. C'est la loi du salut, la loi de la régénération spirituelle. Vous ne la changerez pas. Ce n'est pas vous qui faites les lois du monde moral, pas plus que vous ne faites les lois du monde physique.

Quand vous prétendez vous élever par l'orgueil, vous faites comme l'ingénieur qui voudrait construire une machine et la faire travailler selon des lois de son invention. Ce n'est pas une tentative moins vaine de vouloir pratiquer la vertu contre les lois de la grâce que de prétendre exercer la mécanique contre les lois de la nature. Si nous voulons faire autrement et mieux que Dieu, la toute-puissance travaille contre nous. Si nous nous conformons à la sagesse du Créateur ou à celle du Rédempteur, la toute-puissance travaille avec nous et pour nous.

Donc, Messieurs, entrons sans les discuter dans les desseins de Dieu, et puisqu'au commencement de l'économie du salut se rencontre la loi de l'humilité, acceptons-la, et nous serons plus forts que tout. Et ne craignons pas de compromettre ainsi notre propre dignité. Ce que saint Paul a dit du Verbe, on peut sans témérité le répéter des créatures, dont Bossuet a dit superbement : Elles n'ont pour fond que le néant et pour acquis que

le péché. Si vous vous abaissez comme son Fils, Dieu vous exaltera comme Lui et il vous donnera comme à Lui un nom qui sera au-dessus de tout nom : *donavit illi nomen quod est super omne nomen*. Jésus s'appelait le Fils de Dieu et il a voulu être appelé le Fils de l'homme. Vous, vous étiez les fils des hommes et un jour viendra où, dans une éternité de gloire et de bonheur, vous serez appelés les fils de Dieu.

Amen !

MARDI SAINT

LA DOUCEUR ET LA PATIENCE
DE JÉSUS-CHRIST

Discite a me quia mitis sum et humilis corde.

Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur [1].

MESSIEURS,

Nous avons commencé hier d'étudier ensemble ce livre vivant qui est Jésus-Christ.

Tout est enseignement et dans ses exemples et dans ses paroles. Toutefois, il est des leçons dont il a voulu lui-même signaler l'importance majeure ; et de ce nombre est celle que j'emprun-

1. MATTH., XI, 29.

tais tout à l'heure à l'Évangile de saint Matthieu.

Elle est contenue et comme enchâssée dans un des passages les plus beaux et les plus touchants du récit sacré. Écoutez-en le développement.

Un jour, — dit l'évangéliste, — Jésus, s'interrompant de parler aux hommes, s'adressa à son Père :

« Je vous bénis et je vous remercie, — s'écria-t-il, — Seigneur, Dieu du ciel et de la terre, ô mon Père! parce que les choses que je vais dire, vous les avez cachées aux savants et aux habiles du siècle et que vous les avez révélées aux petits. Merci, ô Père, puisque tel est votre bon plaisir. »

Puis, revenant aux siens, il leur tint ce discours :

« Mon Père m'a tout remis entre les mains. Personne ne peut connaître le Fils, sinon le Père, et nul ne connaît le Père, sinon le Fils et celui à qui le Fils voudra le révéler. » Voilà certes une solennelle préface. Écoutez la suite.

« Venez à moi, vous tous qui êtes lassés et accablés, et je vais vous refaire. Prenez sur vous mon joug, et apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez le repos pour

vos âmes : car mon joug est doux et mon fardeau est léger. »

Ainsi, Messieurs, l'humilité et la douceur nous sont présentées par le Sauveur lui-même comme un enseignement qui est le sien par excellence : « apprenez de moi, *discite a me* » ; comme un objet d'imitation, que nous devons particulièrement essayer de reproduire ; pour savoir ce que vous devez être, apprenez, dit-il, ce que je suis ; je suis doux et je suis humble.

Hier, je vous ai parlé de l'humilité de Jésus-Christ. Je vous ai montré le prix de ses abaissements. Je vous parlerai aujourd'hui de sa douceur.

Jésus a été doux aux hommes : c'est la vertu de mansuétude. Jésus a été doux aux choses, et particulièrement à ces choses dures qui s'appellent la contradiction et la souffrance : c'est la vertu de patience.

I

Jésus a été doux aux hommes. La douceur, Messieurs, ne se définit pas, mais chacun la connaît. On la connaît surtout par l'expérience qu'on fait de son contraire. L'appréciation des hommes sur la douceur varie suivant qu'ils l'exigent de

leurs semblables ou qu'on l'exige d'eux-mêmes. Car, quand il s'agit de recevoir du prochain le bienfait d'un traitement plein de douceur, nous sommes tous disposés à déclarer que cela est bon.

Oui : que mon semblable surveille et contienne les saillies de son caractère, l'inégalité de son humeur, la violence de son tempérament : cela est dans l'ordre. Je l'approuve, et s'il agit autrement, s'il me traite avec rigueur, avec aigreur, je me sens lésé ; et cela non seulement parce que très souvent la colère est compagne de l'injustice, mais parce qu'elle prête à la justice même un aspect odieux qui m'empêche de la reconnaître.

Mais lorsqu'on veut obtenir de moi ce même traitement que je trouve si bon quand il me vient de mes semblables, aussitôt j'en discute l'opportunité et le mérite. C'est faiblesse, dirai-je ; quand on a raison, on doit le faire sentir. Et qui donc, Messieurs, ne croit pas avoir raison ?

Ainsi, la douceur est une dette dont chacun veut être le créancier et dont personne ne veut être le débiteur.

D'où vient cela, Messieurs ? De cette prétention étrange, mais, hélas ! difficile à déraciner de

nos cœurs, prétention commune à tous les hommes et qui les porte à se faire le centre du monde, à tout rapporter à eux-mêmes, à recevoir comme une chose naturelle tous les hommages, en un mot à se diviniser. Car il n'y a que Dieu à qui l'on doive sans cesse de l'encens et des victimes, et c'est bien là ce que nous exigeons. Nous voulons de l'encens, c'est la prétention de notre orgueil. Nous voulons des victimes : il faut que les autres nous sacrifient leur humeur, leur bien-être, leur intérêt, et que notre grandeur, notre repos, notre contentement, soient faits de ces humiliations et de ces immolations d'autrui. Est-ce là de la force? Non, Messieurs, c'est de la faiblesse. C'est une triple faiblesse : faiblesse d'esprit, faiblesse de cœur, faiblesse de volonté.

Faiblesse d'esprit, puisque cette prétention contient une erreur. C'est se tromper que de vouloir tout rapporter à soi. L'homme ne peut pas être un centre, parce qu'il est une créature. Il n'y a que Dieu à qui tout soit dû.

Faiblesse de volonté, parce que l'égoïsme n'est pas autre chose qu'un défaut de domination sur soi-même. La raison ne saurait approuver les prétentions de l'égoïsme. Mais la partie inférieure de notre être y trouve son compte, et notre

volonté libre, qui devrait se ranger à la raison, lui donne tort pour contenter les appétits.

Enfin, faiblesse de cœur : car l'amour ne grandit qu'à la condition de sortir de soi. L'amour de soi-même est quelque chose de si bas qu'il ne mérite pas le beau nom d'amour.

Eh bien, Messieurs, qui nous apprend à surmonter cette triple faiblesse? C'est Jésus-Christ. Il est fort, pourquoi? Parce qu'il est Dieu. En se faisant homme, il n'a, certes, aliéné aucune des prérogatives de sa divinité. Tout au contraire, il en a pénétré son humanité elle-même : il a donné à ses vertus humaines un caractère divin.

Jésus donc ne connaît pas comme nous les entraînements des passions, les révoltes de l'appétit; et tandis qu'au fond de chacun de nous il y a comme un animal qui s'emporte et que trop rarement nous savons contenir, dans la personne de Jésus-Christ tout est à sa place. La volonté de Dieu gouverne la volonté de l'homme, et la volonté de l'homme gouverne tout l'être inférieur pour y faire régner le bien, qui est la beauté de l'ordre.

Ainsi constitué dans son admirable équilibre moral, le Christ entreprend de nous redresser et de nous refaire, selon la parole que je

vous citais en commençant : *et ego reficiam vos.*

Quel est, Messieurs, l'effet propre de la colère, de la haine, de la rancune, de l'aigreur, de tous les vices qui sont contraires à la douceur? C'est de rendre insupportable à l'homme la société de son semblable. Au lieu de ce lien de charité fraternelle qui devrait unir les membres de la famille humaine, les vices dont je parle, introduisent des principes dissolvants, des causes d'antagonisme et de conflit.

Ah! l'esprit du monde, comme il est contraire à l'esprit de la mansuétude chrétienne! Quelle sévérité dans les jugements! Quelle promptitude téméraire à les prononcer au dedans! Quel empressement à les traduire au dehors et à les répandre! Quelle facilité à interpréter en mal les intentions cachées! Quelle dureté dans l'accueil! Quelle sécheresse dans les relations! Et pour peu qu'on nous contrarie, quel emportement dans la colère! Quelle persévérance dans le ressentiment de l'injure!

N'est-ce pas là le triste tableau qu'offre la société humaine? Le Sauveur a contemplé ce spectacle, et son cœur en a été blessé.

Pourquoi? C'est qu'il connaît mieux que nous

les plaies qui nous rongent, et à cause de cela il en ressent plus vivement la laideur.

On dit généralement que pour s'apitoyer sur une misère il faut l'avoir supportée le premier. Cela est vrai de la souffrance physique, mais cela est encore plus vrai de cette misère morale qui s'appelle le péché.

Plus on est engagé dans le mal, moins on compatit au mal des autres, et c'est parce que notre Rédempteur est placé par sa sainteté originelle au-dessus de toutes les infirmités et de toutes les souillures, qu'il en a une immense pitié. C'est ce que l'Apôtre exprime dans son épître aux Hébreux en disant : « Voilà comme il nous fallait un médiateur : saint, innocent, étranger à toute souillure, séparé des pécheurs par sa perfection même, il pouvait s'approcher plus près d'eux dans la condescendance de sa pitié [1]. »

Oui, le monde, qui n'a pas l'horreur du mal, est impitoyable pour ceux qui le commettent ; et Jésus, qui déteste le mal, qui lui a déclaré la guerre et l'a expié en versant tout son sang, Jésus n'a que compassion et tendresse pour le pécheur.

1. *Heb.*, VII, 26.

Il a donc inauguré en ce monde le règne de la mansuétude, et quels n'en sont pas les attraits? Le Prophète l'avait aperçue à travers le lointain des siècles dans cette lumière de Dieu qui traverse les âges. Écoutez le sublime Isaïe et, après lui, l'Évangéliste qui le cite, raconter les merveilles de la douceur de Jésus-Christ.

C'est le Seigneur qui s'adresse à son peuple par la bouche du prophète :

« Voici mon serviteur, mon ministre de choix : mon cœur se complaît en lui et mon esprit le remplit. On n'entendra pas sa voix au dehors; ses cris ne retentiront pas sur les places. Il n'achèvera pas le roseau à demi brisé, et il n'éteindra pas la mèche qui fume encore [1]. »

Oh! Jésus! comme c'est bien là votre cœur! et comment votre prophète a-t-il pu si bien vous connaître? Autour de lui, dans ce peuple grossier, à l'âme dure et sèche, il n'avait rien vu qui pût ressembler à la divine image qu'il a peinte en traits si touchants!

D'avance, ô Maître de la douceur, vous vous révéliez à lui à travers la distance des siècles. Vous viviez sous son regard comme sous le nôtre,

1. Is., XLII, 1-3.

et, j'en suis sûr, vous faisiez tressaillir son âme d'une joie dont nous connaissons à notre tour la surprise et le charme. Quelle n'a pas été la douceur de Jésus-Christ envers les siens! Comme il les a supportés dans leur grossièreté et leur endurcissement! Pour nous, nous ne trouvons jamais qu'on soit assez parfait. Il faudrait vraiment que, pour avoir l'honneur de traiter avec nous, un homme n'eût pas de défauts. Nous le voudrions intelligent pour deviner nos préférences, distingué et instruit pour embellir notre vie, discret et effacé pour ne pas entreprendre sur notre amour-propre. Nous voudrions qu'il fût prêt à se contenter de ce que nous lui laissons; et cet homme, dont pourtant nous ne trouvons jamais les qualités assez rares, il faudra qu'il prenne pour lui ce dont nous ne voulons pas nous-mêmes; tout, jusqu'aux besognes les plus viles, jusqu'aux privations les plus pénibles.

Un auteur dramatique dont l'esprit est proverbial, voulant stigmatiser les sottes prétentions de son temps, disait, il y a un siècle :

« Aux qualités qu'on exige d'un bon serviteur, connaissez-vous beaucoup de grands seigneurs qui soient dignes d'être valets? »

Nous pourrions, en y changeant quelque

chose, appliquer ces paroles à notre sujet et dire : Aux qualités, aux perfections qu'on exige des autres, quel est celui d'entre nous qui mériterait sa propre approbation? Aux exigences que nous montrons, quel est l'homme qui mériterait d'être supporté de lui-même?

Messieurs, le Sauveur Jésus, qui a connu cette vanité et cette folie du monde, a pris pour nous en guérir un procédé qui n'appartient qu'à lui. Il a commencé par souffrir, par supporter ce qu'il s'agissait de condamner et de flétrir. Il a pratiqué la douceur, même à l'égard des vices opposés à la douceur. Par la vertu de sa mansuétude, il attirait ainsi les hommes au désir de l'imiter. Il ne prétendait pas, comme nous, les changer violemment et tout d'un coup.

Il prenait les enfants d'Adam comme il les trouvait, ignorants, grossiers, ingrats, égoïstes; et, à force de les aimer, il changeait leur cœur; il les rendait jaloux de lui ressembler. Si sa douceur échouait devant la résistance d'une âme endurcie, il s'obstinait dans sa bonté, sachant bien qu'à défaut de cette âme rebelle, son exemple en séduirait d'autres et qu'à travers les siècles la mansuétude incarnée en sa personne irait multipliant ses conquêtes.

N'est-ce pas ce que nous admirons surtout dans l'histoire de sa Passion? Jésus a pratiqué une douceur infinie à l'égard de ses ennemis. Il en a gagné quelques-uns, et, si d'autres lui ont résisté, le souvenir qu'il a légué à l'humanité continue de fasciner d'autres cœurs et de les conquérir à son amour.

II

Jésus n'a pas été seulement doux aux hommes; il a été doux aux choses, il nous a enseigné la patience. La patience, Messieurs, c'est la grande science de la vie. On a dit que le génie est une longue patience : cela est bien plus vrai de la vertu. Que de choses ne faut-il pas supporter ici-bas! La vie elle-même n'est qu'une continuelle épreuve, avec ses contrariétés, ses surprises, ses accidents, ses insuffisances; il faut souffrir l'incommodité du climat, les ébranlements de la santé, les infidélités de la fortune, la contradiction des hommes, la frustration de nos désirs, l'écroulement de nos espérances, et ces coups redoutables qui viennent blesser notre cœur, nous arrachant la présence des êtres les plus aimés, semant de tombeaux la route qu'il nous faut parcourir, jusqu'au jour inconnu

et toujours redouté de notre propre mort.

Voilà la vie humaine, et véritablement on n'a que le choix entre les exercices de la patience. Ce n'est pas seulement notre prétention superbe à devenir le centre de toutes choses, c'est aussi, il faut bien le dire, un besoin légitime de bonheur, un besoin inné et invincible, qui nous rend avides de félicité et nous inspire l'aversion de la souffrance. Jusque-là, nous ne méritons aucun reproche : c'est la voix de la nature qui parle en nous. Mais si nous nous étonnons, si nous nous indignons parce qu'il faut payer le bonheur de quelques efforts, de quelques renoncements et de quelques sacrifices, c'est alors que nous devenons déraisonnables et que nous entrons en lutte avec la Providence.

N'est-ce pas cependant l'état d'esprit de la plupart des hommes?

Ils voudraient tout plier à leurs désirs, à leurs caprices. Il ne suffirait pas que leurs semblables eussent assez de vigilance pour découvrir toujours ce qui leur plaît, assez de dévouement pour le leur procurer, assez d'abnégation pour le faire même à leurs dépens; il faudrait encore que la nature entière, et les rencontres des événements, et le jeu des forces qui meuvent cet univers,

fussent toujours au service de leurs préférences. Prétention insensée, mais vivace au fond de nous-mêmes; et quand le philosophe, découvrant dans les replis de l'âme humaine cette exigence déraisonnable, entreprend de l'en guérir en lui montrant sa dépendance nécessaire à l'égard de toutes choses, ces raisonnements, tout justes qu'ils soient, demeurent sans prise sur notre volonté, sans empire sur notre cœur.

Le Sauveur Jésus a une autre façon de parler aux hommes. Avant de leur intimer une loi, il commence par s'y soumettre. Avant de leur demander un renoncement et un sacrifice, il en accepte le premier toutes les rigueurs, et voilà pourquoi il a voulu d'abord fournir l'exemple de la patience pour en fortifier la leçon. Si la vie humaine, pour être conforme à la raison et aux règles de la vertu, doit être une longue patience, qu'a donc été la vie du Dieu fait homme? Elle s'est passée à souffrir, à supporter. Il a souffert la pauvreté depuis son enfance. Non seulement il l'a soufferte, mais il l'a aimée. Il a souffert l'incommodité du travail, et il a voulu placer sous cette loi rigoureuse, qui paraît si lourde à la plupart des hommes, la plus grande partie de sa carrière mortelle.

Il a souffert la contradiction, l'opposition de la malice humaine à ses desseins bienfaisants; il a souffert la calomnie et il a vu ses intentions les plus pures, les plus charitables travesties par la haine, ses œuvres les plus merveilleuses retournées contre lui comme autant de crimes.

Enfin, dans sa Passion, il a connu en une seule fois toutes les souffrances : celles du corps, celles du cœur, celles de l'âme. Durant cette semaine sacrée où nous entrons, pieusement occupés à repasser dans notre mémoire le souvenir de ces multiples souffrances de Jésus-Christ, nous suivrons d'étape en étape la marche qui le conduit, à travers la voie douloureuse, jusqu'à la suprême immolation du Calvaire.

Nous recueillerons toutes les gouttes de son sang; nous verrons son front déchiré par les épines, ses épaules labourées par le poids de la croix, ses mains et ses pieds percés par la pointe des clous; mais nous serons plus sensibles encore à l'agonie de son cœur, à la tristesse amère que lui causent la trahison d'un ami et l'abandon de tous ses apôtres. Enfin nous verrons son âme elle-même agonisant dans d'indicibles angoisses, contrainte de porter l'odieuse imputation du péché et d'assister par avance à la perte de tant

d'âmes dont l'obstination devait rendre inutile jusqu'au sacrifice sanglant qu'il offrait pour leur salut.

Voilà à travers quelles épreuves s'est développée la longue patience de Jésus.

Oh! mon divin Maître, comme vous savez bien le secret de nous instruire! Vous pouvez maintenant tenir école de patience au milieu des hommes. Vous avez acquis le droit de vous faire écouter, et je ne suis pas étonné de trouver sur vos lèvres cet enseignement :

« *In patientia vestra possidebitis animas vestras*[1]. »

Ce qui, contrairement à l'interprétation ordinaire, et en tenant compte du génie de la langue que parlait le Sauveur, signifie : « C'est à force de patience que vous sauverez vos âmes. »

Ailleurs, dans la célèbre parabole du Semeur, vous savez quelle est la conclusion, selon le commentaire que Jésus en a donné lui-même. La bonne terre, qui, ayant reçu la semence, porte des fruits au centuple, c'est le cœur bon et bien disposé qui, ayant reçu la parole de Dieu, porte

1. Luc., xxi, 19.

des fruits *dans la patience : « et fructum afferunt in patientia »* [1].

Ainsi la patience est la condition du salut, et les œuvres que Dieu doit couronner un jour, ce seront les œuvres de la patience.

Voilà l'enseignement que nous trouvons sur les lèvres de Jésus-Christ, après l'avoir d'abord rencontré dans les exemples de sa vie.

Messieurs, comprenons-nous maintenant la leçon de la Passion? Vous vous souvenez de ce cri naïf et généreux qui échappa, dit-on, au premier de nos rois chrétiens, après qu'il eut reçu le baptême des mains de saint Remi? Le Pontife qui le catéchisait, lui racontait l'histoire de la Passion du Sauveur, et Clovis, tout frémissant, s'écriait en brandissant son glaive : « Que n'étais-je là avec mes Francs! »

Le sentiment était louable, mais le Sauveur avait répondu d'avance à l'exclamation du roi barbare lorsque, s'adressant à saint Pierre qui avait tiré l'épée du fourreau pour défendre son maître, il lui avait dit : « Ne sais-tu pas que je n'aurais qu'à prier mon Père pour qu'il m'envoyât douze légions d'anges afin de me défendre?

1. Luc., VIII, 15.

Mais il faut que les prophéties s'accomplissent [1]. »

En effet, Jésus avait bien mieux à faire que de se défendre contre ses ennemis. Si nous avions été à sa place, si nous avions disposé de sa toute-puissance, nous aurions cru faire merveille en terrassant les méchants. Oh! comme nous aurions trouvé de belles et bonnes raisons d'humilier ceux qui nous voulaient du mal! Nous aurions dit : « Ce n'est pas pour nous que nous agissons ici, c'est pour l'instruction des hommes et pour qu'ils apprennent combien il en coûte de se mettre en opposition avec la justice. » Quelle illusion! croyez-vous que le Sauveur Jésus ait eu moins de souci que vous de la justice? Et cependant il a cru meilleur de laisser triompher pour un instant l'iniquité, afin de mieux faire éclater la victoire de sa patience. A la violence il n'a opposé qu'un silence plein de douceur : *Jesus autem tacebat* [2], et il s'est laissé prendre : *Comprehendentes eum duxerunt* [3]; et il s'est laissé condamner, il s'est laissé bafouer,

1. Matth., xxvi, 53.
2. *Ibid.*, xxvi, 63.
3. Luc., xxii, 54.

insulter, flageller, crucifier; il s'est laissé mourir. Cette patience qu'il avait pratiquée à l'égard de toutes les formes de l'épreuve humaine, il l'a pratiquée à l'égard de l'épreuve suprême de la mort, à laquelle il a permis de l'approcher et de lui donner son froid baiser; et Jésus, en faisant cela, savait qu'il traitait nos affaires, qu'il servait nos meilleurs intérêts et qu'il préparait, pour toute la suite des siècles, le triomphe définitif de la vertu.

Oh! Messieurs, qui donc pourra entrer dans la profondeur de cette doctrine? Qui donc nous apprendra à faire enfin le sacrifice de notre égoïsme et à reconnaître, en présence du Maître de toutes choses, que le devoir est d'accepter sa loi et de baiser la main qui nous frappe? « Apprenez de moi, *discite a me.* » Seigneur Jésus, nous sommes ici pour apprendre, et nous apprendrons de vous la douceur afin de ne point blesser nos frères, et la patience afin de ne point nous blesser nous-mêmes en livrant nos âmes au péché. Au lieu de nous heurter violemment aux obstacles de la vie, nous les tournerons, de telle sorte qu'ils deviennent pour nous autant de moyens de salut, autant d'occasions de mérite, autant d'exercices d'amour.

Après l'enseignement, Messieurs, voici la promesse : « Si vous avez bien appris ma leçon, si vous êtes devenus doux et patients, dit le Sauveur, alors vous êtes béatifiés d'avance. *Beati mites;* pourquoi? Parce que vous êtes les maîtres de la terre, *quoniam ipsi possidebunt terram* [1]. »

Et l'expérience est là pour justifier la parole du Maître. Oui, les doux et les patients sont en même temps les invincibles. Si le présent paraît leur échapper, l'avenir leur appartient. Si la haine leur résiste, elle s'use en leur résistant; souvent même elle se transforme en amour et vient avouer sa défaite. La patience et la douceur sont les grands instruments de la conquête morale. Ce sont là les armes qui ont servi aux disciples de Jésus-Christ pour devenir les maîtres de la terre.

Voyez les apôtres ; voyez cette poignée d'hommes que Jésus a envoyés comme des agneaux au milieu des loups. Ils avaient contre eux toutes les forces du monde, la puissance, la richesse, la science, les ressources d'une civilisation brillante. Ils avaient à compter avec l'obstination du vice, avec la tyrannie de l'habitude.

1. Matth., v, 4.

Ils se sont avancés, plus semblables à des victimes qu'à des conquérants. Ils ont donné leur parole, ils ont donné leur vie; et leur sang, suivant la célèbre parole de Tertullien, a été une semence de chrétiens. Bienheureux ces doux, bienheureux ces immolés, bienheureux ces vaincus d'autrefois qui nous ont conquis la terre et qui l'ont gagnée à l'Évangile!

Rangeons-nous à leur école, Messieurs. Empruntons-leur le secret de leur victoire. Nous avons à cheminer, nous aussi, au milieu d'un siècle qui ne connaît guère que l'orgueil et la haine: mettons sur nos lèvres les paroles d'amour et dans nos cœurs les inspirations de la mansuétude. Mettons dans nos œuvres la marque victorieuse de la patience. C'est le moyen de conquérir la terre d'exil, en gagnant à Dieu des âmes. C'est le moyen de conquérir cette patrie céleste que l'Écriture appelle la terre des vivants: *Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram. Amen.*

MERCREDI SAINT

LA PURETÉ DE JÉSUS-CHRIST

Beati mundi corde, quoniam ipsi Deum videbunt.
Bienheureux les cœurs purs, car ils verront Dieu [1].

Messieurs, nous continuons d'étudier, dans les exemples et dans la doctrine de Jésus-Christ, les leçons de la vertu.

L'homme est esprit et chair. L'année dernière, en vous parlant des tentations, je vous ai fait assister à ce perpétuel combat que se livrent au dedans de nous les deux éléments dont nous sommes faits. La chair recherche le plaisir et la jouissance, c'est sa pente naturelle : on ne peut

1. Matth., v. 10.

pas le lui reprocher. Mais il ne faut pas lui abandonner le gouvernement de l'être humain tout entier. Elle est faite non pour commander, mais pour obéir ; placée par le Créateur sous la domination de l'esprit, elle ne doit pas l'empêcher de chercher le vrai et le bien. L'esprit doit tenir la chair en bride et l'arrêter dans son élan, quand elle ne peut pas atteindre la jouissance sans violer l'ordre des fins, sans enfreindre la loi de Dieu.

Je ne reviendrai pas aujourd'hui sur le mécanisme des passions humaines, que j'essayais, il y a un an, de vous décrire. Suivant que les passions sont tenues en servitude ou sont déchaînées, c'est le bien ou c'est le mal qui triomphe. Quand une âme a donné raison à l'esprit sur la chair, elle acquiert une qualité qui l'embellit et la rend agréable à Dieu : c'est la pureté des mœurs.

Nous pouvons considérer tour à tour cette vertu, ou comme un devoir que Dieu nous impose, ou comme un don que Dieu nous fait.

Voyons donc successivement ce que la pureté des mœurs exige de nous et ce qu'elle nous apporte.

I

Ce qu'elle exige de nous, je le dirai tout d'abord et sans ambages, c'est, à peu de chose près, un

miracle, un miracle de l'ordre moral. Demander à l'homme, tel qu'il est, la chasteté parfaite, la pureté de cœur, d'esprit et d'action, c'est lui demander ce que sa nature semble refuser. Et en effet, Messieurs, de tous les instincts que la vertu doit contenir, celui que la pureté des mœurs est chargée de surveiller et d'assujettir, est certainement le plus impétueux. La loi de Dieu, telle que la morale chrétienne l'articule, le réduit à des satisfactions intermittentes et rares, dans des conditions nettement déterminées par l'institution du mariage.

En dehors de là, tout ce qu'il recherche et obtient, revêt le caractère du péché; et tandis que la loi est si rigoureuse, voici que toutes les parties de l'être humain conspirent pour la violer.

Les sens s'émeuvent les premiers et se troublent; puis l'imagination rappelle les impressions et les fait revivre. Le cœur enfin se met de la partie et apporte à l'œuvre de séduction le concours de ces affections mixtes où un sentiment délicat s'ajoute aux émotions de l'ordre sensible; et tandis que l'homme intérieur est ainsi obsédé et circonvenu par les forces conjurées de la tentation, les provocations du dehors viennent renforcer les sollicitations du dedans.

Ce sont les occasions périlleuses, les exemples et les scandales du monde; ce sont les mille forces dont dispose au dehors celui que nous appelions, l'année dernière, l'initiateur et l'organisateur du péché.

Et quand l'homme a succombé une première fois à ces forces ennemies qui l'entraînent vers le mal, une dernière puissance survient pour achever l'œuvre de la défaite morale. C'est la puissance de l'habitude. Bientôt, cet esprit que Dieu avait fait pour dominer la chair, n'est plus qu'un roi détrôné, disons plus, un roi réduit en esclavage. C'est lui qui obéit et c'est la chair qui gouverne.

Messieurs, je n'ai point chargé le tableau. Que résulte-t-il de là? Si l'on regarde les choses selon le sens humain, c'est une sorte d'impossibilité pour l'homme d'atteindre à cet idéal de vertu, de pureté morale, que lui propose le christianisme. Le monde est de cet avis : il ne refuse pas d'ordinaire son admiration, son estime à l'idéal dont je parle, pourvu qu'on ne prétende pas en faire dépendre la règle de la conduite. S'il existe çà et là quelques âmes extraordinaires qui semblent affranchies des faiblesses communes et qui conçoivent le dessein de conformer leur

vie tout entière aux exigences d'une loi si haute, soit : on les laissera passer. Mais, pour le commun des hommes, il est convenu dans le monde que la morale ne peut pas être absolue, et que c'est déjà beaucoup qu'elle conserve quelque valeur relative.

On continuera de proscrire, du moins en paroles, certains vices, certains abus plus choquants que les autres ou plus apparents, ou plus évidemment nuisibles à l'ensemble de la société ; et l'on passera condamnation sur tout le reste.

Mais, Messieurs, n'est-ce pas une étrange prétention que de confier aux passions humaines le soin de mesurer la contrainte qu'il convient de leur imposer ? Si vous me disiez : La règle chrétienne est fausse, elle est exagérée, la raison refuse d'y souscrire, je m'expliquerais vos objections et je m'apprêterais à les combattre.

Ce n'est pas là ce qu'on dit. On convient que la règle chrétienne est juste, mais on prétend que les passions humaines ne peuvent pas l'accepter tout entière. Mais les passions n'ont pas ici leur mot à dire : elles doivent accepter le joug ; ce n'est pas à elles d'en déterminer le poids.

Voyez ce qui arrive quand on s'engage sur

cette pente des atténuations de la morale, à la demande des passions.

Je vois bien où commence la série des concessions, je ne vois pas où elle peut s'arrêter. Ce moraliste dira : Sauvons le mariage et livrons à la faiblesse humaine toutes les années de l'adolescence et de la jeunesse qui le précèdent.

Un autre dira : Mais dans le mariage lui-même on ne peut pas tout maintenir. Eh bien, sauvons la pureté de la femme, et, dans la conduite de l'homme, sauvons les apparences.

Et puis un troisième viendra qui se plaindra qu'on n'accorde pas encore assez à la faiblesse humaine. Respectez, dira-t-il, l'ordre de la nature, et je vous livre tout le reste.

Mais un quatrième moraliste se présentera qui, logicien impitoyable, n'aura pas de peine à montrer ce qu'il y a de vain et d'arbitraire dans ces gradations, ou, pour mieux dire, dans ces dégradations de la morale.

Est-ce que l'homme a plus le droit que la femme ? Est-ce que les apparences ont plus de prix que la réalité ? Est-ce que le mariage n'est pas atteint d'avance dans les vices qui le précèdent et qui, par anticipation, le compromettent ou le déshonorent ? Est-ce que la société tout en-

tière n'est pas blessée et mise à mal par les vices individuels de ses membres? Ah! vraiment, si vous trouvez trop rigoureuse la logique du bien, vous n'avez plus d'autre ressource que de vous abandonner à la logique du mal. Alors livrez tout ensemble.

Peu importe que ce soit en une seule fois ou par des capitulations successives que la morale doive être refaite sur le type que propose la nouvelle école.

Vous la connaissez, cette morale moderne, celle qu'on se plaît à qualifier de scientifique. Elle se réduit tout entière à la bienfaisance et à la solidarité humaine : le chapitre des bonnes mœurs n'en fait plus partie.

Non, Messieurs, on ne fait point ainsi la part aux vices. Il faut remonter la pente, il faut retirer l'une après l'autre toutes les concessions funestes et ne s'arrêter que quand on a retrouvé le niveau sublime de la morale chrétienne. Si les exigences de celle-ci nous semblent excessives, le Seigneur a trouvé moyen de la rendre abordable par le procédé que je vous décrirai tout à l'heure.

Ah! contemplez-la un instant dans son austère beauté, cette loi de l'Évangile, en tant qu'elle

règle les rapports de l'esprit humain avec la chair.

Vous savez si elle va loin. Relisez l'Évangile : vous verrez qu'elle embrasse l'homme du dehors et l'homme du dedans, et que, refusant de se payer d'apparences, elle ose demander compte à l'être responsable, non seulement de ses actions, fussent-elles secrètes, mais de ses désirs, de ses pensées même, de tous ces phénomènes intérieurs dont Dieu seul est témoin et qui, par là même qu'ils se produisent sous son regard, revêtent devant lui un caractère de sainteté ou d'immoralité,

Sans doute, il faut se garder, ici même, comme en toute chose, des excès qui, en décourageant les âmes, ne profiteraient pas à la vertu. Il ne faut pas conclure des paroles redoutables contenues dans le saint Évangile sur les pensées et les désirs coupables, que toute pensée qui se forme dans notre esprit, tout désir qui prend naissance dans notre cœur, est un péché par là même que l'objet en est mauvais. Non, ce n'est pas encore le péché, mais c'est déjà la tentation ; et le péché survient quand, la conscience étant avertie, la volonté, au lieu d'entrer en lutte avec cet élément de malice qu'elle découvre au fond de l'être

sensible, l'accueille, le favorise et se l'approprie par le consentement. C'est alors que le péché intérieur se consomme.

Or, à la différence des Pharisiens qui regardent le dehors, Jésus nous déclare que ce péché intime revêt devant Dieu une malice en quelque sorte égale à celle du péché extérieurement consommé.

Voilà, Messieurs, jusqu'où vont les sévérités de la règle chrétienne à l'égard de la pureté des mœurs. Mais si vous voulez échapper au découragement que cette doctrine semble porter avec soi, il faut considérer la vertu de chasteté non plus comme une exigence de Dieu, mais comme un don qu'il nous fait ; et, en réalité, Messieurs, c'est là, par excellence, une largesse divine.

II

Ce don se manifeste sous deux formes : à l'égard du pécheur qui déjà, bien des fois peut-être, avait expérimenté la faiblesse de l'esprit et la triste puissance de la chair, Dieu procède par le pardon. Puis quand il a lavé la souillure, il survient avec sa grâce et opère dans l'âme une merveilleuse transformation.

Le pardon et la transformation morale, voilà

donc les deux aspects du don que Dieu nous fait pour nous rendre capables d'égaler nos vertus à l'austérité de ses principes.

Le pardon d'abord. C'est par là qu'il faut commencer : car un déluge de corruption a inondé la terre. Où sont-elles les âmes qui s'en sont préservées? Ce n'est point à elles, en ce moment, que je m'adresse. Je regarde, comme mon divin Maître, la multitude des pécheurs. Que vois-je en eux, même dans l'âme des meilleurs, de ceux qui ont conservé, jusque dans l'humiliation du péché, l'amour du bien et l'horreur du mal? Ce qui se trouve le plus habituellement chez ceux-là, c'est le découragement, un découragement profond. Ils sont tombés une première fois; cette première chute en a facilité et provoqué d'autres, rares d'abord, puis de plus en plus fréquentes. Et maintenant ils sont là, tristement convaincus de leur impuissance, ayant perdu le droit de s'estimer eux-mêmes et n'espérant plus remonter jamais la pente qu'ils ont tristement descendue.

Messieurs, qui dira les ravages que cause ce découragement moral dans une âme qui était faite pour la pureté? Plus elle a de regrets pour l'innocence perdue, moins elle se contentera de ces palliatifs que le monde lui propose. Allez donc

dire à une âme généreuse et noble, mais qui a connu la servitude du mal, allez donc lui dire que ses fautes ne sont pas connues au dehors, qu'elles ne lui enlèvent pas l'estime des hommes, qu'elles ne lui ferment pas l'accès de la considération, des honneurs, de la fortune. Plus cette âme est grande, plus elle s'irritera de ces consolations basses et menteuses ; et si elle n'a pas le courage de crier bien haut ce qu'elle pense d'elle-même, elle se le dira avec d'autant plus d'amertume au dedans.

Ah ! pour la consoler, il n'y a qu'une parole. C'est celle que Dieu seul peut prononcer, celle qui purifie et qui détruit le mal.

Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? Qui donc pourra d'un être souillé et corrompu faire de nouveau un être digne et pur? O Dieu, n'est-ce pas vous, et vous seul? *Nonne tu qui solus es* [1] *?*

Oui, c'est Dieu seul ; mais Dieu le peut, Dieu le veut ; et il a envoyé son Fils sur la terre pour accomplir cette œuvre de régénération et de délivrance.

Voyez donc à quoi le Sauveur est occupé au

1. Job, xiv.

cours de son passage ici-bas. N'est-ce pas à recueillir et, si j'ose m'exprimer ainsi, à racoler des pécheurs?

Il préfère leur compagnie à celle des justes et des sages; il la préfère, nous le disions hier, jusqu'à scandaliser les orgueilleux. Simon le Pharisien ne peut souffrir qu'il accepte les parfums que Madeleine répand à ses pieds en y mêlant ses larmes. « S'il était vraiment prophète, dira-t-il en lui-même, il saurait bien ce que vaut cette femme qui l'approche[1]. » Mais Jésus, devinant sa pensée, prend la défense de la pécheresse et termine en disant à celle qui pleure : « Tes péchés te sont remis. »

Voilà, Messieurs, jusqu'où celui qui était la Sainteté même a poussé la condescendance et la miséricorde. Il s'est approché des pécheurs et il leur a rendu d'abord le courage de désirer le bien; il a répondu à leur confiance et à l'appel de leur misère par cette parole créatrice qui refait l'innocence au fond de l'âme : *Remittuntur tibi peccata tua.*

Le pardon de Dieu, Messieurs, ne ressemble pas au pardon des hommes. Ce n'est pas simple-

1. Luc., VII, 39.

ment un voile jeté sur la faute pour qu'on ne puisse plus l'apercevoir. Non, c'est un feu dévorant qui la consume ; et, non content de l'effacer, il la détruit dans sa source. Il refond comme une cire embrasée le cœur même que la faute avait flétri ; à la place de ce cœur souillé il fait apparaître un cœur nouveau, un cœur pur : *Cor mundum crea in me, Deus, et spiritum rectum innova in visceribus meis* [1].

La faute ainsi abolie, l'âme ainsi refaite, il ajoute une parole d'exhortation qui est comme le correctif de la facilité du pardon. *Vade, et jam amplius noli peccare :* Va, et désormais ne pèche plus.

C'est qu'en effet, si le pardon de Jésus est facile, s'il l'est même et surtout à l'égard des péchés de la chair, qui sont par excellence les péchés de la faiblesse, il ne faut pas en conclure avec le monde, toujours frivole en ses jugements, qu'un péché si aisément remis ne saurait être bien grave et se peut renouveler sans trop de dommage.

Ce n'est pas ainsi que Jésus l'entend, et si son Évangile est rempli des exemples de son pardon, nous voyons toujours ceux qu'il a relevés de leurs

1. *Ps.* L.

fautes, justifier sa miséricorde par leur fidélité et leur persévérance.

Il ne faudrait pas dire, ce serait encore un rigorisme outré et même une erreur de doctrine, que le seul fait d'une ou de plusieurs rechutes dans les fautes pardonnées atteste l'insuffisance du premier repentir. Mais je remarque simplement que les grands pécheurs que Jésus a relevés, ne sont pas retombés dans le mal. L'exemple que l'Évangile nous propose, est celui de leur constance dans le bien ; et nous apprenons par là à distinguer la confiance salutaire de la présomption funeste.

Ce qu'il faut conclure par là, Messieurs, c'est que, tandis que le monde excuse le péché et se montre très dur au pécheur, Jésus est très sévère pour le péché et réserve sa miséricorde au pécheur, à une condition toutefois : c'est que le pécheur à son tour entrera dans les sentiments de Jésus et lui empruntera sa sévérité et sa haine pour le mal.

Si vous comprenez cette doctrine, vous pourrez recueillir avec joie la promesse que Jésus vous fait d'un pardon répandu avec promptitude et largeur sur l'âme qui l'invoque ; mais en même temps vous vous garderez de ces lâches complai-

sances auxquelles le monde voudrait vous incliner, ne fût-ce que pour se consoler de votre première conversion et pour prendre sa revanche de votre repentir.

Après le pardon, Messieurs, voici la transformation. Quand l'âme a été lavée par le sang de l'Agneau, quand l'empreinte odieuse du mal a été effacée et remplacée par la ressemblance divine, tout n'est pas fait : c'est à peine si l'œuvre de relèvement est commencée. Dans cette âme ainsi purifiée subsistent encore toutes les tendances mauvaises, les inclinations vicieuses et aussi, ne l'oubliez pas, le reste des habitudes coupables avec la puissance qui leur appartient pour entraîner de nouveau la volonté au péché. Que faut-il donc? Il faut que celui qui a pardonné, maintenant transforme. Il faut que, après avoir purifié et renouvelé et régénéré cette âme, il lui donne des inclinations nouvelles et de surnaturelles tendances, capables de faire contrepoids à celles qui continuent de la tirer en bas.

C'est là, Messieurs, un phénomène surnaturel dont nous pouvons suivre le développement depuis le commencement de l'alliance de Dieu avec notre race, jusqu'à cette économie supérieure qui relève de la Rédemption. Quand Dieu a voulu

faire entrer l'homme dans cet ordre nouveau de relations qui lui assignait de si hautes destinées, qu'a-t-il fait? Il lui a communiqué son Esprit. Et quand l'homme, ayant rompu le pacte, s'est précipité dans l'abîme de vices où l'entraînaient son ingratitude et sa lâcheté, quand on a vu le débordement des crimes précéder sur la terre le débordement des eaux vengeresses, que dit le Seigneur en sa colère ? Comment exprime-t-il le redoutable repentir qu'il éprouve de nous avoir faits ? Il s'écrie : Désormais mon Esprit n'habitera plus dans l'homme parce qu'il est devenu chair : *Non permanebit spiritus meus in homine in æternum quia caro est* [1].

Et enfin, quand, prenant en pitié cet être spirituel enseveli dans la chair, il se résout à lui envoyer un Sauveur, que fait-il?

Sur l'homme nouveau, sur le second Adam, rattaché à la filiation du premier par la maternité virginale de Marie, il fait descendre la plénitude de son esprit sanctificateur : *In eo inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter* [2].

Le prophète a vu de loin cette union de l'Esprit de Dieu avec la nature humaine dans la

1. *Gen.*, VI, 3.
2. *Col.*, II, 9.

personne du Médiateur, et, ravi d'admiration, il s'est écrié : « *Spiritus Dei super me eo quod unxerit Dominus me* [1] : L'Esprit de Dieu est sur moi, car Dieu m'a pénétré de son onction. » Comme l'huile entre dans les pores d'un corps spongieux et l'imbibe, ainsi l'Esprit de Dieu entre dans l'intérieur de l'humanité de Jésus-Christ et la fait totalement sainte et divine. Voilà pourquoi il pourra parcourir impunément la terre couverte des souillures du péché, sans que jamais la haine de ses ennemis ose seulement hasarder un soupçon sur la sainteté de sa vie. « *Quis ex vobis arguet me de peccato?* dira-t-il de lui-même. Qui d'entre vous m'accusera de péché? » Et ce défi, il le porte au moment même où, ayant pardonné à la femme adultère, il s'expose par cette clémence inattendue à toute la malignité des Pharisiens, qui épiaient sa conduite [2].

Ce que nous venons de contempler en Jésus-Christ, comme en une source de perfection et de pureté originelle, maintenant nous allons le voir répandu dans tous ceux que saint Paul ap-

1. Is., LXI, 1.
2. Joan., VIII, 46.

pelle les membres du corps mystique dont le Christ est la tête.

Vous connaissez cette doctrine de l'Apôtre. Il compare la grâce de Dieu au sang nourricier, qui du cœur se répand dans toutes les parties d'un corps vivant pour lui communiquer le mouvement et la vie.

Voilà donc ce qui se passe de Jésus-Christ à l'homme pécheur. Son humanité sainte pénétrée de divinité est une source d'où jaillissent jusqu'à nous les influences régénératrices de la vertu. Le chrétien qui s'est abreuvé à cette source n'est jamais abandonné à sa propre faiblesse, et, en présence de toutes les épreuves, de toutes les tentations, il peut dire avec une humble fierté ce que disait saint Paul : « Je ne suis plus seul, il y a moi et la grâce de Dieu avec moi : *Ego et gratia Dei mecum*[1]. Voilà pourquoi je peux tout, non pas en ma vertu, mais en celle de Dieu qui me fortifie : *Omnia possum in eo qui me confortat*[2]. »

Il se peut que la tentation soit terrible, que le vent de l'orage souffle avec une puissance redou-

1. *I. Cor.*, xv, 10.
2. *Philip.*, iv, 13.

table pour me renverser, et que dans l'angoisse de ce péril je m'adresse, comme saint Paul, à mon Dieu pour demander que la tentation s'éloigne de moi. Mais il me répondra comme il a répondu à son Apôtre : *Sufficit tibi gratia mea.* Ne demande pas à être exempt de tentations, car ma grâce est avec toi; elle te suffit; et le sentiment que tu acquiers ainsi de ta faiblesse achèvera de fortifier ta vertu par la grâce de l'humilité. *Nam virtus in infirmitate perficitur* [1].

C'est ainsi que Jésus transforme les âmes. Si vous voulez entrer en partage de cette grâce régénératrice pour devenir supérieurs aux tentations et capables d'embrasser dans toute son austérité la règle chrétienne, vous avez trois choses à faire :

D'abord il faut croire fortement à la vertu du sang de Jésus-Christ.

Oui, Messieurs, et c'est là ce qui est trop rare. Si les saints ont fait ici-bas des choses héroïques, dont le seul récit nous confond au point de nous faire croire qu'ils étaient d'une autre nature, d'une autre espèce que nous, c'est avant

1. *II. Cor.*, XII, 9.

tout parce qu'ils ont cru fermement aux paroles et aux promesses de Dieu. Ils étaient faibles comme nous, mais Jésus-Christ leur avait dit : Vous pouvez tout en moi, et vous ne pouvez rien sans moi. Et, prenant cette parole à la lettre, ils se sont lancés sur l'Océan du monde, l'œil fixé sur le pilote divin qui les attendait au rivage, et ils n'enfonçaient pas. Et nous aussi, Messieurs, si nous savons croire autant qu'eux à l'efficacité des promesses divines, nous serons forts comme eux et comme eux nous serons vainqueurs.

N'avez-vous pas lu, et dans l'histoire de l'Église primitive et dans les annales de l'apostolat contemporain, que, la persécution venant à se déchaîner, maintes fois des chrétiens jusque-là languissants et tièdes, de timides enfants, d'humbles femmes, mis à l'épreuve des supplices les plus cruels, ont trouvé dans les promesses de Jésus-Christ de quoi s'élever d'un seul coup jusqu'à l'héroïsme? Le Sauveur leur avait dit : « Quand vous serez traînés devant les tribunaux et les magistrats, ne vous demandez pas à l'avance ce que vous aurez à répondre à leurs interrogations, car ce ne sera pas vous qui parlerez, ce sera l'Esprit de mon Père qui par-

lera en vous [1]. » Or, Messieurs, nous ne sommes pas d'une autre race que les saints : s'ils ont expérimenté de la sorte la vérité des promesses divines, il nous suffira d'y croire comme eux pour participer à leur victoire.

A la fermeté de la foi il faut ajouter l'intensité de la prière : car c'est l'unique moyen de dériver sur nous ces sources de vie morale et d'énergie victorieuse qui jaillissent du cœur de Dieu. La prière, mais non pas celle des livres ; non pas cette prière froide qui sort avec hésitation d'un cœur alangui ; non, mais un cri de détresse et de confiance tout ensemble qui s'échappe d'une âme en agonie, lorsque le mal la menace et que le bien semble se dérober à ses prises. Elle ne se contente pas d'un seul cri, elle le répète jusqu'à perdre la voix : « *Laboravi clamans, raucæ factæ sunt fauces meæ*, dit le Psalmiste : Je me suis fatigué à crier et ma gorge en a été enrouée [2]. »

Voilà comment il faut prier. Quand nous l'aurons fait, nous devrons encore agir comme si nous étions sûrs d'avoir obtenu la grâce de-

1. Matth., x, 20.
2. *Ps.* lxviii.

mandée. Il nous reste, en effet, à donner à Dieu le concours de notre bonne volonté, car il ne nous sauvera pas sans nous.

Tous ceux qui se sont laissé vaincre par les tentations d'ici-bas ont failli à l'un de ces trois devoirs, à moins qu'ils ne les aient tous négligés à la fois :

Ils n'ont pas cru avec assez de fermeté;

Ils n'ont pas prié avec assez de persévérance;

Ils n'ont pas agi avec assez de courage.

Et par là ils ont rendu inutile le don de Dieu, ce don par lequel devient possible et presque facile ce qui semblait impraticable. Ah! si vous le connaissiez, Messieurs! Il y a certainement dans cet auditoire quelques-unes de ces âmes — il y en a beaucoup peut-être — qui sont les vaincus de la chair et qui désespèrent de leur délivrance; et tandis que ma parole arrive à leurs oreilles, le regard de Jésus les discerne et se repose sur elles avec une ineffable compassion; sa voix pleine de mansuétude leur redit cet appel qu'il adressait autrefois, au bord du puits de Jacob, à une femme qui avait beaucoup péché : *Si scires donum Dei!*

Messieurs, vous savez d'où est tirée cette pa-

role ravissante. Elle est empruntée au dialogue de Jésus avec la Samaritaine, et vous n'avez pas oublié comment a commencé le dialogue, comment Jésus l'a engagé.

Il était arrivé près de Sichem, il avait envoyé ses apôtres dans cette ville pour chercher des vivres; et il s'était arrêté, fatigué du chemin, au bord d'un puits. Une femme de Samarie vient là pour puiser de l'eau, et Jésus feint d'avoir besoin de ses services, il lui demande à boire : *Da mihi bibere.*

C'est ainsi, Messieurs, c'est en lui demandant son assistance, en se faisant d'abord son obligé, qu'il se met lui-même à son service. Il prend occasion de là pour lui révéler les turpitudes de son âme, pour éveiller au fond de sa conscience assoupie la soif de cette eau vive qui jaillit jusqu'à la vie éternelle [1].

Et vous, Messieurs, durant ces jours de religieuses solennités, vous pouvez faire une expérience semblable. Vous vous approcherez de Jésus en croix, vous vous apitoierez sur les souffrances de sa Passion. Il vous demande cette compassion, cette pitié; il vous la demande, non

1. Joan., iv.

pas pour lui, mais pour vous; et quand il l'aura obtenue de votre cœur, quand vous aurez commencé de pleurer sur ses douleurs, il vous arrêtera et vous dira : « Ne pleurez pas sur moi; pleurez sur vous et sur vos péchés : *Nolite flere super me, sed super vos ipsos flete* [1]. »

Ne pleurez pas sur moi, car mes douleurs, je les ai voulues, et voulues par amour; car mes opprobres et mes humiliations vont bientôt se tourner en gloire; mais pleurez sur vous, parce que vos misères font votre honte et votre malheur, et qu'au bout de tout cela il y a pour vous la mort éternelle.

Alors, Messieurs, instruits par Jésus, vous pleurerez, mais ce ne seront plus les larmes amères du désespoir, ce seront les larmes infiniment douces de la pénitence qui, pareilles à des ruisselets se perdant dans un fleuve, iront se confondre avec les larmes et avec le sang de Jésus Rédempteur.

Messieurs, voilà ce que j'ai à dire aux âmes qui sont tombées; et s'il en est d'autres ici qui soient restées pures, à celles-là je dirai : Connaissez tout le prix de votre privilège; bénissez

1. Luc., xxiii, 28.

Dieu d'avoir marqué votre place dans cette phalange sacrée dont à l'avance il a chargé son prophète de publier la gloire : *O quam pulchra est casta generatio cum claritate*[1] *!*

Estimez donc votre pureté ; défendez-la par une fidélité de tous les jours.

Mais que l'humilité soit en vous la compagne de la chasteté ; que votre vertu n'insulte personne, et que la charité fasse de vous les plus compatissants des consolateurs pour ceux qui n'ont pas eu le même bonheur.

Messieurs, en commençant cet entretien, je vous rappelais la béatitude promise aux cœurs purs dans le sermon sur la montagne. Vous savez quel est l'objet de cette promesse. Les cœurs purs sont déclarés bienheureux parce qu'ils verront Dieu. Cet oracle, comme tous ceux de Jésus, est très véritable. Sur la terre, au pays des ombres, les cœurs purs voient Dieu avec les yeux de la foi. On se plaint aujourd'hui que la foi est difficile ; il est vrai qu'elle a contre elle toutes les influences de l'atmosphère intellectuelle où nous respirons. Si nous voulons mettre notre foi en sûreté et voir Dieu à travers

1. *Sap.*, IV, 1.

les symboles, ah! gardons la pureté de notre cœur. Car dans une âme pure la lumière de l'Eternité pénètre et dissipe les nuages.

Et puis ce n'est là que le commencement de la promesse. Quand nous aurons gardé nos âmes de toute souillure, ou que par la pénitence nous leur aurons rendu leur beauté, un jour viendra où Dieu se montrera à découvert. Nous le verrons alors, non plus à travers l'énigme de ce monde, *in ænigmate*, mais face à face, dans les clartés sans ombre de la vision béatifique. Pour avoir préféré aux joies des sens l'amour du Dieu caché, nous nous enivrerons aux sources de sa lumière. *Ipsi Deum videbunt. Amen!*

JEUDI SAINT

LA LIBÉRALITÉ DE JÉSUS-CHRIST

Mea omnia tua sunt, et tua mea sunt.

Tout ce qui est à moi est à vous, et tout ce qui est à vous m'appartient [1].

MESSIEURS,

Ces paroles sont tirées de la prière solennelle que Notre-Seigneur adressa à son Père après la Cène.

L'échange parfait dont il parle, est d'abord celui qui s'opère au sein de l'éternité entre le Père et le Verbe. C'est encore cet autre échange, non moins admirable, qui se fait entre la Divinité et l'humanité dans l'Incarnation.

1. JOAN., XVII, 18.

Mais on peut donner un troisième sens à ces paroles, en supposant qu'elles s'adressent, non plus au Père céleste, mais à nous-mêmes, — et ce n'est pas là, croyez-le bien, une interprétation abusive. Tout, dans le contexte de la prière divine, nous montre que le Sauveur Jésus a voulu établir entre lui et nous le même commerce, la même société qu'entre lui et son Père : *Tu in me et ego in eis :* Comme vous êtes en moi, je veux être en eux. Ce qui se passe entre vous et moi, je veux le reproduire de moi aux hommes.

C'est ce sens nouveau des paroles du divin Maître que je voudrais méditer avec vous ce soir.

Représentez-vous qu'il vous les adresse; qu'il vous parle en ce moment et qu'il vous dit : Tout ce qui est à moi est à vous ; tout ce qui est à vous m'appartient.

Dans l'Incarnation, Messieurs, Notre-Seigneur nous présente un exemple parfait de cet échange. Il nous a emprunté notre humanité, mais ç'a été pour en faire le canal de ses largesses; et après nous avoir pris notre pauvreté, il nous a donné tous ses trésors.

Considérons d'abord la libéralité de Jésus-Christ; et quand vous aurez vu jusqu'à quel excès il l'a portée, vous trouverez là un modèle et

comme une provocation à vous montrer, à votre tour, généreux envers lui.

I

Quand on veut juger d'une vertu, il convient de la considérer dans son acte le plus élevé, dans ce qui en représente la plénitude. Or, Messieurs, l'Évangile ne nous laisse pas ignorer que la plus haute expression, l'effort le plus étonnant de la libéralité divine, a été l'institution de l'Eucharistie.

Voici en effet en quels termes l'Évangéliste bien-aimé, celui qui connaissait le mieux les secrets du cœur de son Maître, annonce l'institution de ce mystère :

« A la veille de la Pâque, dit saint Jean, Jésus, sachant que son heure était venue de quitter le monde pour retourner à son Père, et ayant aimé les siens qui étaient dans le monde, voulut les aimer jusqu'à la fin : *In finem dilexit eos* [1]. »

C'est là, Messieurs, une solennelle introduction, et ce qui doit suivre répondra certainement à ces paroles pleines de promesses.

L'Évangéliste continue : « Et sachant que son Père lui avait tout remis entre les mains : *Sciens*

1. Joan., xiii, 1.

Jesus quia omnia dedit ei Pater in manus. » — Voilà par quelles préparations l'auteur inspiré nous dispose à entendre le récit de la Cène.

Donc, Messieurs, la Cène eucharistique représente ce qu'un Dieu, qui est amour, peut faire de plus grand quand il veut aimer jusqu'au bout : *In finem dilexit eos.*

Elle représente les excès de libéralité d'un médiateur auquel son Père a tout remis entre les mains : *Sciens Jesus quia omnia dedit ei Pater in manus.*

C'est le jour, ou jamais, de parler de l'Eucharistie, en cet anniversaire sacré où la terre entière célèbre le souvenir du don inestimable que Dieu a fait aux hommes.

L'Eucharistie, Messieurs, c'est Dieu donné autant qu'il peut l'être : car le mystère de l'autel contient Dieu, et il le contient sous la forme d'un don parfait.

Il le contient d'abord. C'est le dogme de la présence réelle. Le plus petit enfant de nos Catéchismes vous dirait que, dans l'Eucharistie, nous possédons, sous les apparences sacramentelles, le corps, le sang, l'âme et la divinité de Jésus-Christ; c'est-à-dire Dieu tout entier, et ce même Dieu fait homme pour nous.

Il est vrai que si l'Eucharistie contient tout Jésus-Christ, en même temps elle le cache ; et la langue même est impuissante à dire jusqu'où vont ces déguisements de la divine présence dans les abaissements et les anéantissements de l'Eucharistie.

Saint Thomas d'Aquin, qui ne fut pas seulement le grand docteur, mais aussi le chantre inspiré du mystère de l'autel, a écrit dans une des hymnes de cet office du Saint-Sacrement dont il est l'auteur :

« Sur la Croix, la Divinité seule était cachée ; mais ici l'Humanité même se dérobe aux regards :

In Cruce latebat sola Deitas,
At hic latet simul et Humanitas. »

La Divinité est de sa nature invisible. Mais le miracle, c'est que l'Humanité le devienne. Non seulement elle se cache, mais elle se réduit, elle s'anéantit, elle se joue des lois de l'espace comme pour mieux tromper les recherches et la poursuite de nos sens et ne se laisser atteindre que par la foi.

J'en conviens. Mais pourquoi veut-il se dissimuler de la sorte, le Dieu qui veut se donner ? Ah ! c'est pour se donner davantage. Je m'explique.

Si l'Eucharistie ne devait nous apporter que la présence de Jésus-Christ, on ne comprendrait pas qu'elle le rendît invisible. Mais il y a autre chose ici que la divine présence, il y a l'aliment divin.

Jésus ne veut pas seulement habiter près de nous, il veut habiter en nous, et voilà pourquoi le voile qui le recouvre, est en même temps le signe qui exprime la réalité, et, si j'ose dire, l'intensité du don. C'est le symbole de la nourriture.

Comme l'aliment que je mange entre dans ma vie et devient moi-même, ainsi, par l'Eucharistie, le Dieu fait homme entre dans ma vie morale et ne fera plus qu'un avec moi : *Vivo, jam non ego, vivit vero in me Christus* [1].

Voilà donc pourquoi Jésus-Christ se cache. C'est afin de devenir ma nourriture, d'entrer en moi et de me pénétrer de sa vertu rédemptrice.

L'Eucharistie contient Dieu avec sa sainteté, avec sa puissance. Elle le contient et me le donne, et je n'ai plus d'excuse pour décliner les exigences austères de la vertu, puisque le Dieu trois fois saint habite en moi; et je serais mal

1. *Galat.*, II, 20.

venu à invoquer l'excuse de ma faiblesse, puisque la force divine a pénétré mon être : *Ut inhabitet in me virtus Christi* [1].

Ce n'est pas seulement Dieu avec ses attributs que le céleste aliment me donne, c'est Jésus-Christ, c'est-à-dire le Dieu fait homme; c'est l'humanité de mon Rédempteur qui, si elle fût demeurée visible, aurait pu seulement s'approcher de moi, mais qui, en perdant ses naturelles apparences pour prendre celles d'un aliment vulgaire, pénètre au fond de moi-même et m'apporte tout ce qui est en elle : ses vertus, ses mérites, ses états, ses mystères.

Cette humilité, cette pureté, cette douceur, cette patience dont je vous ai montré en lui l'admirable exemplaire, tout cela, n'est-il pas vrai? dépasse et nos forces et notre courage. Eh bien, voici qui fera taire vos plaintes. Les vertus de Jésus entrent avec lui-même dans les profondeurs de notre être moral, et, si vous vous y prêtez, elles vous composent un tempérament nouveau, surnaturel, divin, qui va vous élever à la hauteur de toutes les exigences de Dieu.

En même temps que les vertus de Jésus-

1. *II. Cor.*, XII, 9.

Christ, ce qui entre en vous avec la sainte Eucharistie, ce sont aussi ses mérites : tout ce qu'il a conquis sur le cœur de Dieu son Père par la souffrance, par la prière, par la médiation rédemptrice, tout cela, il vous l'apporte, il le met à votre service, il vous invite à en disposer; et la prière du chrétien ne monte jamais seule vers Dieu : toujours elle est accompagnée et comme introduite par celle du Rédempteur. *Per Dominum nostrum Jesum Christum*, dit l'Église en manière de conclusion à toutes ses oraisons. Quelle que soit l'insuffisance des sentiments que vous pouvez tirer de votre cœur, il y a quelque chose qui les grandit, qui les consacre, qui les relève et qui les fait capables de fléchir le cœur de Dieu, d'ouvrir, comme de force, les trésors de ses largesses : c'est que Jésus-Christ prie en vous et mérite avec vous.

L'Eucharistie enfin achève de vous donner le Christ en ramassant dans l'unité du don toute la variété de ses états et de ses mystères. Tout ce qu'il a voulu être, faire et souffrir pour vous depuis le premier instant de son Incarnation jusqu'à son dernier soupir sur la Croix, tout cela est contenu dans le sacrement de l'autel.

N'enviez pas ceux qui furent témoins de son

passage ici-bas. Ils ont vu, sans en pénétrer le sens, la succession de ses mystères. Vous, vous le possédez en une seule fois de toutes les manières. Jésus enfant est là pour vous avec la douceur et le charme de sa volontaire faiblesse, avec sa pauvreté, son humilité, sa divine obéissance; Jésus docteur est là avec ses enseignements qui éclairent les âmes; Jésus thaumaturge y est aussi avec sa puissance qui commande à la nature, qui dispose de la grâce et qui guérit en même temps les corps malades et les âmes blessées; Jésus souffrant s'y trouve avec sa patience, avec toutes les douleurs, toutes les humiliations de sa Passion, avec la réalité et la vertu de son sacrifice, qui n'est pas seulement rappelé, mais reproduit, quoique d'une façon non sanglante, sur tous les autels du monde où l'Eucharistie fait revivre chaque jour la scène auguste du Calvaire.

S'agit-il enfin des mystères glorieux du Sauveur? Non seulement l'Eucharistie les contient et les rassemble; mais elle a avec ceux-ci un rapport plus étroit qu'avec tous les autres : car l'état glorieux est pour l'humanité du Christ sa condition actuelle et définitive. Quand nous mangeons le pain céleste, c'est donc une semence

de gloire, un principe de béatitude qui entre en nous et nous apporte les arrhes de la vie éternelle.

Voilà, Messieurs, ce que Jésus vous donne dans son sacrement. La richesse du don est exprimée par le choix du symbole. Et nous n'avons pas encore fini d'étudier les merveilles de sagesse et d'amour contenues dans ce choix. Quand il s'est agi de décider sous quelles apparences le Christ se donnerait à nous, il a bien su ce qu'il voulait. Il a choisi, vous disais-je, les apparences d'un aliment, mais non pas d'un aliment quelconque : ce sont les apparences du pain.

Le pain, c'est-à-dire la nourriture nécessaire, celle que rien ne remplace et dont on ne se lasse jamais ;

Le pain, c'est-à-dire encore la nourriture suffisante, celle qui au besoin remplace toutes les autres ;

Le pain, c'est-à-dire la nourriture universelle, connue et goûtée en tous lieux, de tous les hommes ;

Le pain, enfin, c'est-à-dire la nourriture commune, qui est à la portée des plus petits et des plus pauvres d'ici-bas.

Voilà le symbole qu'il a choisi. Est-ce que vous

croyez que ce symbole est vide de sens ? Est-ce qu'il ne dit pas avec éloquence ce que Jésus entend faire de ce sacrement pour vous?

Arrière donc ces docteurs qui ne craignent pas d'altérer la pensée de Dieu dans l'institution eucharistique et de restreindre son amour aux proportions de leur cœur étroit ! A les en croire, la Communion devrait être la récompense extraordinaire réservée à l'héroïsme de la vertu, tandis que, dans la pensée de Jésus-Christ, elle est la ressource permanente offerte à la faiblesse de l'homme.

Certes, vous devez d'abord laver votre âme par la pénitence et ne vous approcher pas de l'autel avec un cœur souillé. Mais, quand vous serez purifiés, ah ! je vous en prie, que vos faiblesses ne soient pas pour vous une raison de vous éloigner, qu'elles soient au contraire un motif pressant de vous approcher de la Sainte Table, puisque le pain supersubstantiel qui vous est servi là, contient le germe des vertus qui vous sont demandées et que vous ne savez pas tirer de vous-mêmes !

Entendez la parole d'invitation que Jésus vous adresse pour vous appeler à son banquet : Venez à moi, vous tous : *Venite ad me, omnes ;* vous voyez

qu'il ne fait pas d'exception. Il ne dit pas : Venez à moi, vous les saints, vous les héros de vertu ; venez à moi, vous qui m'avez glorifié déjà par l'éclat de vos œuvres. Il dit : Vous tous; par conséquent : vous aussi, pécheurs. Que dis-je ? Vous surtout, les âmes malades, les âmes blessées, les âmes accablées. *Venite ad me, qui laboratis et onerati estis*, car c'est moi, et moi seulement, qui puis vous refaire. *Et ego reficiam vos*[1]. Jésus a donc tenu parole, Messieurs. Tout ce qui est à lui, il vous l'a donné, il continue de vous le donner encore. Il charge son Église de vous inviter à le recevoir; et cette Mère des chrétiens, trouvant dans un trop grand nombre de ses enfants l'indifférence et l'ingratitude à l'égard des dons de Dieu, est obligée de recourir à l'autorité qu'elle tient de son divin Époux, et de vous faire un commandement là où il semble qu'une simple permission aurait dû suffire. Une fois par an, du moins, vous ferez trêve aux sollicitudes de la vie terrestre et vous viendrez enfin nourrir votre âme du pain de la vie éternelle.

1. Matth., xi, 28.

II

Jésus donc nous a tout donné. N'est-il pas juste qu'il nous demande à notre tour un don réciproque? Ah! quand il vous regarde, Messieurs, s'il se souvient de ses droits sur vous, de ses droits de créateur, de bienfaiteur, de rédempteur, combien n'est-il pas fondé à dire : *Et tua mea sunt!* C'est-à-dire : Tout ce qui est à vous m'appartient ; je vous l'ai donné, je puis vous le reprendre ; je puis exiger impérieusement la dette de reconnaissance qui vous fait mes obligés.

Messieurs, ce n'est pas là le langage que Jésus vient vous tenir. Il ne vous parlera pas de ses droits, il vous parlera de son amour. Votre Créateur sait que vous êtes capables d'amour, et ce qu'il veut, ce qu'il entend, ce qu'il désire, ce dont il est altéré, c'est d'obtenir de vous un don libre et volontaire, quelque chose de plus, une libéralité et, en quelque manière, une aumône.

O quel honneur pour la créature si elle pouvait s'élever jusque-là d'être enfin, un jour, la bienfaitrice de son Dieu! N'est-ce pas chose impossible et n'y a-t-il pas contradiction dans les termes? Peut-être, mais qu'importe? Dieu dans

son amour se joue des contradictions ; et c'est bien là l'honneur qu'il vous fait, c'est bien là l'invitation qu'il vous adresse. Il s'agit pour vous de devenir les bienfaiteurs de Dieu, il faut vous piquer d'honneur et vous montrer libéraux à son égard.

Que donnerez vous donc à Jésus-Christ? Messieurs, faites ce qu'il a fait. Comme il a ramassé dans l'Eucharistie tout ce qui était en Lui, sa divinité avec ses perfections, son humanité avec ses vertus, ses mérites et ses mystères, cherchez aussi ce qu'il y a en vous : n'oubliez rien, n'excceptez rien, donnez tout ce qui vous appartient.

Mais qu'est-ce donc qui vous appartient? Il y a votre nature, vos facultés; il y a votre vie avec tous les événements qui la remplissent; il y a enfin votre mort.

Il y a d'abord en vous l'intelligence. Eh bien, vous devez la donner à Dieu. Comment? Par la foi. Mais la foi est elle-même un don de Dieu : comment peut-elle devenir un don de vous-mêmes à Dieu? Ah! c'est qu'elle implique un effort difficile. Il faut que l'esprit humain adhère à une vérité qui n'est point évidente par elle-même et qu'il ne dépend pas de lui de rendre évidente. Ce n'est pas que la raison n'ait rien à

voir dans les préparations de la foi. Au contraire elle a un rôle important à y jouer. C'est à elle qu'il appartient de se rendre compte des motifs de croire. Je crois parce que Dieu a parlé, mais d'abord il faut que je m'assure qu'en réalité Dieu a parlé. Je ne discuterai pas son témoignage, mais je discuterai les motifs qui m'obligent de reconnaître qu'il a rendu témoignage. Il y a là un premier travail qui demande autant d'attention que de sincérité et de désintéressement; et puis, quand enfin les raisons de croire sont apparues à mon esprit, la foi n'est pas encore née : il reste qu'elle jaillisse de ma volonté aidée de la grâce et que, m'avançant ainsi généreusement au-devant de la vérité révélée à travers les ombres et les mystères qui l'enveloppent encore, je la fasse mienne par un acte intérieur qui ne va pas sans combat. C'est là le mérite de la foi, et c'est pour cela qu'elle est un don de vous à Dieu. Vous lui faites don de votre confiance en sa parole. Vous le distinguez des autres maîtres qui sont obligés de justifier de leur autorité, tandis que Dieu a le droit d'imposer la sienne. C'est pour vous une première façon de vous montrer libéraux envers votre Sauveur.

Ce n'est pas la seule. Donnez encore votre vo-

lonté par l'obéissance à sa loi. Ne sera-ce pas un don de tous les instants, puisque cette loi vous enveloppe de ses exigences et qu'elle rencontre sans cesse les résistances de vos inclinations et de votre égoïsme? puisque, enfin, pour lui obéir, vous avez une lutte violente à soutenir contre l'esprit du monde, ses maximes et ses exemples?

Enfin élargissons le don et, sans plus distinguer, donnons tout notre être; donnons notre temps, donnons notre vie, par l'acceptation du travail, du devoir, de la souffrance. Ah! que de belles occasions de nous montrer généreux envers Dieu!

Le travail, le devoir d'état, oui, sous toutes ses formes, non seulement sous la forme glorieuse qui attire les regards du monde, mais aussi et surtout sous la forme humble et obscure, vile peut-être, qui n'obtient des hommes que le dédain!

Quelle pensée ravissante! Quoi! jusque dans ces choses vulgaires, dans ces besognes banales ou fastidieuses que personne ne m'envie, qu'on ne voudrait pas faire à ma place, même là je puis faire un don à mon Dieu? Je puis être son bienfaiteur et lui mon obligé?

L'ouvrier dont la journée s'est passée dans la

poussière d'un atelier et qui, sa tâche pénible accomplie, rentre le soir dans sa pauvre demeure, pourra se dire : J'ai fait quelque chose pour les hommes; ils me rendent quarante sous et leur indifférence; mais j'ai fait quelque chose pour Dieu, et il faut bien qu'il apprécie mon don, puisqu'en retour il me rendra le Ciel !

Oui, Messieurs, c'est jusque-là que vont les destinées du Chrétien. Tout y est grand, tout y porte la marque de cette condition sublime qui nous fait capables d'échanger des libéralités avec Dieu.

En voulez-vous une nouvelle preuve? Après le devoir et le travail, la douleur va nous la fournir; la douleur, qui certes ne tient pas moins de place dans la vie humaine que l'action.

Elle se rencontre partout, mais combien haïe, combien maudite ! Et encore si l'on ne maudissait qu'elle ! Mais à cause d'elle on murmure contre Celui qui la permet; on blasphème, on maudit Dieu.

On a fait cela dans tous les temps; on ne l'a jamais fait aussi audacieusement, aussi universellement qu'aujourd'hui, parce que la foi est plus faible et que le sentiment des droits de Dieu a comme disparu, même du cœur des chrétiens.

Ah! quand tout prospère et sourit à nos désirs, ou quand du moins la mesure de l'épreuve est petite, on consent encore à s'incliner devant la sagesse qui gouverne l'univers; mais quand le sort contraire vient nous serrer d'un peu plus près, quand il nous arrache le cri de la souffrance physique ou celui de la peine morale, nous avons bientôt fait de prendre en défaut la Providence et de donner tort à Dieu.

Hélas! on ne comprend pas le sens de la souffrance. On n'en comprend pas le prix, la beauté, j'oserai même dire la douceur. On perd de vue l'occasion admirable qu'elle nous procure de donner quelque chose à notre Dieu.

Et pourtant c'est bien vrai, Messieurs : dans la patience, dans la résignation, dans la religieuse soumission d'une âme qui adore les desseins mystérieux du Très-Haut au moment même où elle en expérimente l'apparente rigueur, il y a quelque chose qui part de nous et va droit au cœur de Dieu. Il n'est rien dont le Seigneur se montre aussi jaloux, rien qu'il reçoive de sa créature avec une pareille gratitude. Apprenez donc à vous montrer généreux envers Dieu dans la douleur ; alors vous ne la maudirez plus; et vous regretterez d'avoir laissé inutile ce moyen

précieux qui vous était offert de rendre quelque chose à celui de qui vous avez tant reçu.

Mais le don principal restera toujours celui de votre cœur : car le cœur est vraiment tout l'homme. A qui donnerez-vous ce cœur, sinon à Celui qui l'a fait, qui l'a rendu capable d'aimer et qui lui offre en lui-même l'attrait impérieux du souverain Bien? Vous aimerez ce Dieu alors qu'il faut le chercher comme à tâtons. *Quærere Deum si forte attrectent eum*[1]. Plus tard, quand il découvrira sa face, tous indistinctement, bons et méchants, voudront boire à la source de son amour l'éternelle béatitude; mais ceux-là seulement y seront admis qui auront commencé sur la terre à aimer le Dieu inconnu.

Aimez-le donc tandis qu'il se cache. Et s'il vous faut des signes vivants, des représentations sensibles de ce Dieu caché, avez-vous donc à les chercher si loin? Ignorez-vous quelle substitution admirable Jésus a faite de sa personne à celle de tous vos frères, mais particulièrement de tous ceux qui souffrent et qui ont besoin de vous? Ne savez-vous plus que la charité envers les hommes n'est qu'une manifestation et un

1. *Act.*, XVII, 27.

rayonnement de la charité envers Dieu? N'est-ce pas là surtout que Dieu se fait votre obligé et vous confère à son égard la dignité de bienfaiteurs, quand il vous dit : Tout ce que vous avez fait pour le plus humble de ces petits, c'est à moi que vous l'avez fait, et c'est moi qui vous en réserve la récompense[1]?

Enfin, Messieurs, lorsque nous aurons ainsi donné à Dieu notre vie, en détail, par l'usage quotidien de tout ce qu'elle renferme, que nous restera-t-il sinon de la lui donner en une seule fois par le sacrifice suprême? Ah! la mort chrétienne, Messieurs, quel don ! C'est de la part de Dieu le don par excellence, celui de la persévérance finale. Mais c'est aussi le don de l'homme, le dernier en date, le premier en valeur de tous ceux qu'il peut faire à son Créateur. Et le prix en est si grand qu'il peut à lui seul suppléer tous les autres.

Oui, si, ayant dissipé sa vie dans l'inutilité, la vanité et le crime, le pécheur répond tardivement à l'appel de son Sauveur, s'il vient à lui trop tard pour lui livrer sa vie, il peut encore lui donner sa mort, et cela suffit.

1. Matth., xxv, 40.

Oh! quelle pensée consolante, et comme elle change pour nous l'aspect de ce dernier instant si redouté des hommes sans foi!

Il est vrai, nous nous acheminons tous vers un terme plein de mystère. Notre vie s'égrène en chemin; nos illusions s'en vont, nos forces fléchissent, et bientôt sonnera l'heure où, de gré ou de force, nous devrons quitter ce lieu d'exil dont nous aurions voulu nous faire une patrie.

Mais notre Sauveur ne nous laisse point seuls à l'heure du passage, et comme il a été le modèle de la vie humaine, il est le grand exemple de la mort.

Vous savez comment est mort Jésus. Personne ne lui a pris sa vie, il l'a prise lui-même et il l'a remise librement entre les mains de son Père. *Nemo tollit animam meam a me, sed ego pono eam a meipso* [1]... *In manus tuas commendo spiritum meum* [2].

Eh bien, ce qu'a été la mort de Jésus, la mort du chrétien le doit être. Elle sera donc, elle aussi, une mort volontaire.

Ne me dites pas que cet homme ne peut s'em-

1. Joan., x, 18.
2. Luc., xxiii, 46.

pêcher de mourir : quand il le pourrait, il ne le voudrait pas. Il veut mourir parce que c'est l'ordre de Dieu ; il veut mourir à l'heure marquée par Dieu, de la façon que Dieu a choisie pour lui ; il veut mourir dans l'embrassement de son Dieu. Ah ! il n'y a pas que les martyrs pour reproduire dans une mort voulue le caractère glorieux de la mort du Christ ; ou plutôt tout vrai chrétien, à son lit de mort, est un martyr, c'est-à-dire un témoin qui, par la fermeté de sa foi, par l'ardeur de son espérance et la confiance que lui met au cœur son amour, certifie la solidité des divines promesses.

Martyrs de Jésus, entendez sa voix qui vous appelle, et jetez joyeusement vos âmes au-devant de lui, à travers l'inconnu qui vous en sépare encore.

Le maître vous attend, l'ami vous invite. — Que dis-je ? Il vient à votre rencontre. Et, pour vous rejoindre, il fait appel à cette même invention d'amour qui avait fait de lui la force, la nourriture, la consolation de votre âme durant les jours de votre pèlerinage. Comme Jésus autrefois vous apprenait à vivre, c'est-à-dire à travailler, à souffrir, à prier, à espérer, à aimer, maintenant il va vous apprendre à mourir ; et il vient dans son Eucharistie vous faire la visite

suprême ; il vous apporte ce que l'Église, en son poétique langage, appelle le *viatique*, c'est-à-dire l'aliment du voyage.

« C'est moi, dit-il, ne craignez pas : *Ego sum, nolite timere* [1]. » Si votre âme était en proie aux terreurs de l'agonie, le passage de Jésus va les dissiper. Maintenant c'est la paix, c'est la douceur du pardon, c'est un dernier regard jeté sans regrets sur la figure pâlissante de ce monde, mais bientôt reporté et fixé jusqu'à la fin sur l'aube radieuse du jour éternel.

Voilà donc la dernière offrande que Dieu vous demande : préparez-vous de loin à la lui présenter. Vous allez bientôt prendre place au festin pascal. Rappelez-vous que dans la Pâque antique l'agneau symbolique devait être mangé par l'Israélite voyageur en souvenir de cette grande délivrance qui l'avait affranchi de la servitude de l'Égypte et acheminé sur la route de la Terre promise.

Ainsi, quand vous communiez, vous faites, pour ainsi dire, l'apprentissage de votre communion dernière.

On parle souvent, avec une émotion légitime, des souvenirs de la première Communion. On

1. Joan., vi, 20.

pense le moins possible à l'autre, à celle qui doit consacrer et embellir notre dernière heure. Elle est pourtant plus pleine encore de consolation et de douceur.

Oh! Messieurs, que Jésus vous fasse la grâce de le bien recevoir au cours de votre vie, pour mériter de le recevoir avec plus de joie et plus d'amour à l'heure de votre mort! Heure bénie et bienheureuse, quoi qu'en dise le monde, puisque c'est l'heure où l'amour crucifié va faire place à l'amour béatifique, l'heure où, pareille à la goutte d'eau qui court se perdre dans le fleuve, en attendant que le fleuve à son tour se perde dans la mer, notre âme ira s'unir à Jésus-Christ dans un dernier baiser, pour se laisser emporter entre ses bras dans le sein de « son Père qui est notre Père, de son Dieu qui est notre Dieu [1] ».

Alors, Messieurs, ce ne sera point assez de nos capacités agrandies par la gloire pour recevoir en nous le torrent de vie; c'est le torrent qui nous entraînera dans l'océan d'une félicité divine : *Intra in gaudium Domini tui* [2].

Amen.

1. JOAN., XX, 17.
2. MATTH., XXV, 23.

VENDREDI SAINT

LA RELIGION DE JÉSUS-CHRIST

Ego te clarificavi super terram. Opus consummavi, quod dedisti mihi ut faciam.

Père, je vous ai glorifié sur la terre, j'ai achevé l'œuvre que vous m'aviez donnée à faire [1].

MESSIEURS,

Nous avons, pendant toute la semaine, considéré en Jésus-Christ le modèle des vertus morales, de l'humilité, de la douceur, de la patience, de la pureté, de la charité. Il nous reste à lui emprunter l'exemple d'une vertu plus haute encore, mais moins prisée ici-bas, et qui s'appelle la religion.

1. JOAN., XVII, 5.

La religion, le culte de Dieu, le soin de son honneur, de sa gloire, c'est de plus en plus le dernier souci des hommes.

D'abord, il en est parmi eux qui ne croient plus en Dieu; ceux-ci naturellement refusent une part dans la morale aux devoirs envers Dieu. Je vous disais l'autre jour qu'on est en voie de nous composer une morale dont les bonnes mœurs ne feront plus partie. Mais il est plus vrai encore qu'on nous en fait une où il ne reste plus de place pour le culte du Créateur.

Sous prétexte que beaucoup d'hommes ont cessé de reconnaître Dieu et que la morale est faite pour tout le monde, on ne veut plus faire entrer les devoirs religieux dans le code des obligations qui pèsent sur tous les hommes. Étrange prétention, en vérité! Alors il suffira de nier un devoir pour s'en affranchir; et comme il n'y a pas une seule loi qui ne gêne notre égoïsme et qui, pour cette raison, n'ait été contestée à son tour, si l'on applique un tel principe, je demande ce qui subsistera bientôt de la morale tout entière.

A côté de ceux qui nient, il y a ceux qui négligent. Ils sont bien plus nombreux.

Ils croient encore en Dieu d'une certaine ma-

nière, mais leur foi est si faible, si languissante, qu'elle n'inspire plus leurs actes.

Ils vivent par Dieu, ils vivent de Dieu et de ses bienfaits, mais ils vivent comme si Dieu n'existait pas, et pratiquement ils vivent sans Dieu. Ils font entrer dans leur conduite de tous les jours ce principe de la neutralité dont on fait aujourd'hui la règle de l'enseignement et de toutes les institutions publiques, et qui tend à préparer une génération dont on pourrait dire ce que saint Paul disait du monde païen : « *Sine Deo in hoc mundo* [1] : Un peuple sans Dieu dans ce monde. »

Enfin, Messieurs, voici les chrétiens. Ceux-là professent la foi en Dieu et lui font encore une place dans leur vie : et cependant, ils ne sont pas à l'abri de la contagion.

Eux aussi se laissent entraîner à donner toujours la préférence au côté humain des choses. Ce qui les touche dans la vertu, c'est ce qui intéresse l'homme, le bien de la société, la conservation de l'individu.

Dans la religion elle-même, ce qui les frappe, c'est la question du salut, envisagée par le côté

1. *Eph.* II, 12.

qui regarde la créature. Il s'agit de conquérir l'éternité de bonheur, d'éviter le malheur éternel ; mais la gloire de Dieu, l'intérêt de son service, l'avènement de son règne, la sanctification de son nom, l'accomplissement de sa volonté sur la terre comme au ciel, tout ce que Jésus-Christ a placé au premier rang de nos prières dans le *Pater*, ce sont choses qui ne les touchent guère.

Par le baptême, ils sont enfants de Dieu, mais ils n'ont pas pour lui un cœur filial et ne s'intéressent pas à l'honneur de leur Père.

Eh bien, Messieurs, voilà ce que Jésus vient réformer par les enseignements dont sa Passion est pleine ; c'est là ce que je voudrais considérer avec vous ce soir, dans cette solennité touchante qui fait revivre sous nos yeux et dans nos cœurs le grand drame du Calvaire. Sujet inépuisable et dont il est impossible d'embrasser en une seule fois tous les aspects. Celui que je propose à vos méditations est un de ceux qui méritent le plus et qui obtiennent le moins l'attention des hommes.

Voyons donc en Jésus le modèle de la religion parfaite. A Gethsémani, il honore la sainteté de Dieu par son agonie. Devant les tribunaux, il

honore la justice de Dieu par son silence. Sur la Croix enfin, il honore la miséricorde de Dieu par son sacrifice.

Entrons dans ce grand sujet, mais auparavant adressons tout ensemble un hommage de vénération et un cri d'espérance à la Croix rédemptrice.

O Crux, ave!

I

Jésus, dans son agonie, honore la sainteté de Dieu.

La sainteté de Dieu, Messieurs, n'est-ce pas quelque chose de bien étranger aux intérêts de l'homme? Le pécheur, semble-t-il, ne s'en occupe guère. Et cependant, c'est là ce qu'il attaque et ce qu'il offense.

Pourquoi donc a-t-il péché? Qu'a-t-il recherché dans l'acte coupable? Il n'a pas recherché le mal pour le mal, il a recherché son bien, sa satisfaction, son plaisir; mais il a recherché tout cela contrairement à l'ordre. Il a renversé la hiérarchie des fins. Il s'est dit : Cette volupté, ce trésor, ce contentement d'orgueil ou de vanité, voilà mon but, ma fin; et comme il est juste de sacrifier les moyens à la fin, je lui subordonnerai

le reste, y compris la loi morale et l'ordre éternel des choses.

Mais cette loi, mais cet ordre, qu'est-ce donc, si ce n'est Dieu lui-même, qui est la loi vivante, la vérité, la bonté, la beauté, l'harmonie? Oui, Dieu est tout cela, et quand vous avez déclaré meilleur pour vous ce qui était moindre et appelé bien ce qui était mal, c'est Dieu que vous avez atteint. Vous avez blessé sa sainteté, c'est-à-dire cet attribut qui l'identifie avec la perfection morale et rend impossible en lui la moindre connivence avec le mal. L'identité de Dieu et du bien, voilà ce que vous avez méconnu et violé par le péché. Vous l'avez fait, et Dieu s'est tu : *Hæc fecisti, et tacui* [1]; et ce silence, vous l'avez pris pour un gage d'impunité durable : et vous vous êtes enfoncé de plus en plus dans le crime. Cependant, la sainteté de Dieu n'avait point abdiqué ses droits; elle revendiquait une réparation, elle l'attendait avec cette patience redoutable qui n'appartient qu'à un créancier éternel.

Malheur à nous, malheur à tous si, avant le règlement définitif de tous les comptes, il ne s'é-

1. *Ps.* XLIX.

tait pas présenté un payeur généreux pour acquitter notre dette!

Mais voici Jésus. C'est le Dieu fait homme, c'est l'Adam nouveau; il n'a pas pris seulement les apparences, il a pris la réalité de notre nature; désormais, comme chef de cette humanité qu'il s'apprête à régénérer, il a le droit de stipuler pour elle.

Notre premier père représentait assez efficacement sa postérité pour engager, par sa fidélité ou par sa chute, la destinée de tous ses enfants. Le nouvel Adam, à son tour, engage assez l'humanité qu'il vient refaire, pour la rendre solidaire de la réparation qu'il va offrir à la sainteté de Dieu.

Oh! Messieurs, qu'elle est dramatique cette rencontre de Jésus-Christ avec la sainteté de son Père! Vous avez tous dans la mémoire les circonstances qui la préparent et qui l'accompagnent.

D'abord, c'est ce mystérieux et solennel repas dont nous chantions hier l'ineffable douceur; puis, au travers de ces effusions pleines de tendresse, c'est la trahison qui jette sa note discordante. Judas sort du Cénacle, Satan est entré dans son cœur : il va consommer son crime [1].

1. Joann., xiii, 27.

Enfin, Jésus se lève de table avec les siens, il chante l'hymne d'actions de grâces, il s'achemine, avec les Onze restés fidèles, vers ce mont des Oliviers où, dit l'Évangile, il avait accoutumé de prier le soir.

Et voici que, pendant le trajet, son âme, jusque-là sereine et forte, est envahie par la tristesse, l'ennui, la langueur et l'effroi ; et de son cœur oppressé monte jusqu'à ses lèvres un cri d'angoisse et de tristesse : « *Tristis est anima mea usque ad mortem :* Mon âme est triste jusqu'à la mort [1]. » Oh! à ce moment-là, il semble que Jésus ait plus besoin que jamais de la compagnie des siens.

Aussi leur demande-t-il de demeurer avec lui : « *Sustinete hic et vigilate mecum :* Attendez ici, je vous prie, et veillez avec moi [2]. »

Qu'elle est touchante, Messieurs, cette supplication du Sauveur! Lui qui jusque-là avait trouvé en lui-même de quoi soutenir la défaillance de ses amis, il avoue maintenant qu'il a besoin de leur consolation et de leur réconfort. *Sustinete...* attendez. *Vigilate mecum :* partagez avec moi l'angoisse de cette veille.

1. Matth., xxvi, 38.
2. *Ib.*, 39.

Et pourtant non, il ne faut pas qu'on l'assiste; car l'œuvre qu'il va faire, et le dialogue qu'il va engager, et le tête-à-tête qu'il va soutenir, tout cela exclut les témoins. Il ne se peut pas que des êtres imparfaits, flétris eux-mêmes par la souillure morale, compromis pour leur part, dans la responsabilité des crimes du monde, viennent mêler leur voix au langage de Celui qui seul a qualité pour traiter avec le Dieu trois fois saint. Jésus donc fera cette violence suprême à son cœur défaillant. Il arrête huit de ses apôtres à l'entrée du jardin, il n'emmène avec lui que les trois privilégiés qui avaient assisté à sa transfiguration sur le Thabor : il se dit que ceux qui avaient vu sa gloire, peuvent aussi servir de témoins à sa douleur. Mais non, c'est encore trop. Poussé par l'ordre de Dieu et le sentiment de sa mission, il laisse Pierre, Jacques et Jean à quelques pas en arrière et s'avançant, ou plutôt s'arrachant du milieu d'eux, à la distance d'un jet de pierre, *et ipse avulsus est ab eis quantum jactus est lapidis*, seul enfin en présence de Dieu son Père, il se prosterne la face contre terre; la violence qui étreint son cœur est si effroyable que son sang jaillit à travers ses veines et coule sur le sol du jardin en ruisseaux empourprés : *Factus*

est sudor ejus sicut guttæ sanguinis decurrentis in terram [1].

Pourquoi une si grande solitude est-elle nécessaire, au moment où Jésus doit livrer un si rude combat? C'est qu'il vient d'être chargé des crimes du monde, et que l'Arbitre suprême a déposé sur lui le fardeau de nos iniquités : *Posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum* [2]. Le Christ sent tout l'odieux de cette imputation qui fait peser sur lui la responsabilité des crimes du monde. Mais, encore que revêtu de ce vêtement d'infamie, il garde au dedans de lui-même, avec la pureté de son cœur immaculé, le sentiment filial qui le rend sensible à l'offense dont a été atteint Dieu son Père.

Ah! Messieurs, c'est que, pour comprendre le péché, il faut savoir ce que c'est que la sainteté de Dieu ; or il n'y a qu'un Dieu fait homme qui puisse sonder ce double abîme : la grandeur de l'offensé et le crime de l'offenseur.

Si vous voulez vous faire une idée de ce qui se passe alors dans l'âme de Jésus, n'allez pas chercher vos comparaisons parmi les pécheurs, n'allez pas les chercher en vous-mêmes, car votre

1. Luc., xxii, 41, 44.
2. Is., liii, 6.

pauvre cœur languissant et insensible ne vous dirait rien des angoisses qui ont torturé celui du Rédempteur. Regardez les saints, les grands serviteurs de Dieu, les grands pénitents, ceux à qui une grâce puissante a révélé l'étendue de leurs crimes. Voyez couler leurs larmes pendant une vie tout entière; assistez à la rigueur de leurs expiations, à la profondeur de leurs abaissements. Vous les trouverez insatiables de réparations et de sacrifices. Pourquoi? Parce qu'ils ont compris enfin d'une certaine manière combien il est mauvais et amer d'avoir abandonné Dieu : *Scito et vide quia malum et amarum est reliquisse te Dominum Deum tuum* [1].

A côté des grands pénitents voyez les saints qui n'ont pas failli, les âmes pures, virginales, en qui se reflète, comme en un miroir, la grâce primitive du baptême; celles-là, si c'est possible, comprennent mieux encore que les autres le mal de l'iniquité parce qu'elles lui sont plus étrangères, et que leur pureté les rapproche davantage de la sainteté de Dieu; et si leur miséricorde pour le pécheur ne connaît pas de bornes, grande aussi et presque infinie est leur aversion pour le péché.

1. Jerem. II, 19.

Eh bien, tout cela n'est rien à côté de ce qui remplit l'âme de Jésus-Christ : car entre les sentiments des saints et ceux du Rédempteur, il y a toute la différence qui sépare une simple créature de cette Créature incomparable dont la personnalité appartient au Créateur.

Le cœur de Jésus-Christ est un cœur d'homme comme le nôtre, mais il est hypostatiquement uni au Verbe, il entre par là dans les secrets de la divinité. Connaissant par son fond l'être de Dieu, il sait ce que vaut l'offense qui s'adresse à Lui.

Messieurs, puisque notre malheur est de pécher sans comprendre le péché, demandons à Jésus-Christ, par la vertu de son agonie, de nous révéler quelque chose de ce qu'il voit; et pour cela venons, ce soir, nous placer derrière lui avec les Apôtres qu'il a postés à l'entrée du jardin. Peut-être bien des fois, à pareil jour, y sommes-nous déjà venus; mais nous n'avons pas pénétré le mystère du repentir parce que nos yeux étaient appesantis par le sommeil, je veux dire par les pensées et les aspirations terrestres. *Erant oculi eorum gravati* [1]. Et quand Jésus passait près de nous en ces jours sacrés, il secouait un peu la

1. Matth., xxvi, 43.

torpeur de nos âmes en nous adressant ce reproche qu'à peine pouvions-nous entendre : *Sic non potuistis una hora vigilare mecum*[1] ? N'avez-vous donc pu, même une heure dans l'année, veiller, prier et pleurer avec moi? Puissions-nous, du moins ce soir, nous associer à cette veillée solitaire de Celui qui vient pour contenter les exigences de Dieu!

Car en effet il les contente; et voici la merveille qui s'accomplit dans ce solitaire dialogue de Jésus avec son Père. Le pécheur avait outragé la sainteté divine; et l'Adam nouveau, stipulant au nom de l'humanité entière, apporte à Dieu, dans ses réparations filiales, plus de gloire, plus d'honneur, plus de contentement et de joie que le péché ne lui avait causé d'offense. C'est le triomphe de l'amende honorable; et c'est ainsi que notre Sauveur nous apparaît comme le modèle de la religion véritable dans l'hommage qu'il adresse et dans la satisfaction qu'il donne à la sainteté outragée de Dieu.

II

Après la sainteté, la justice :

L'ordre a été violé, il faut qu'il soit rétabli; et

1. Matth., xxvi, 40.

s'il ne l'est pas par le repentir, il le sera par le châtiment.

Pour comprendre, Messieurs, la rigueur de la justice de Dieu, il faudrait d'abord avoir compris les droits et les prérogatives de sa sainteté. Un attribut explique l'autre, et, si vous ignorez le premier, vous ne comprendrez rien aux manifestations du second.

Voilà pourquoi le sens humain répugne à cette partie de l'enseignement révélé qui nous entretient des châtiments divins.

Ah! surtout quand il ne s'agit plus seulement de ces sanctions temporelles qui sont mesurées et limitées dans leur rigueur et dans leur durée ; quand il faut aller jusqu'aux sanctions d'outre-tombe et jusqu'à des sévérités sans retour et sans fin, c'est alors que le sens humain s'insurge, et je n'ai pas besoin de reprendre ici, fût-ce seulement pour les réfuter, tous les raisonnements dont notre esprit est prodigue pour se persuader à lui-même que vaines sont les menaces de la religion et qu'il n'y a point d'enfer.

Messieurs, je conçois bien l'intérêt que le pécheur croit avoir à éloigner de sa pensée des oracles qui le troublent. Ce que je ne vois pas,

c'est le fondement de cette fausse confiance dans laquelle il s'endort.

Après tout, je vous en prie, qu'est-ce donc qui le rassure? Ce sont ses propres conceptions. Il fixe lui-même la mesure de Dieu et la mesure de l'homme; il établit le rapport comme il lui convient; il détermine ce que mérite une action coupable, quelle est l'expiation qui doit être jugée égale à l'offense. Comme si tout cela avait été laissé à son choix! Comme si les choses de l'éternité dépendaient de son bon plaisir! Comme si c'était lui qui s'était assigné sa destinée, ou qu'il fût le maître des conditions desquelles dépend son sort au delà du tombeau!

Ah! Messieurs, quelle frivolité dans ces pensées! quelle légèreté dans ces raisonnements! Dites donc du premier coup : Il n'y a que l'homme; Dieu n'est pas. Je n'ai point à m'embarrasser de sa justice, puisque lui-même n'est qu'un nom! Ce sera insensé, mais ce sera logique. Que si vous reconnaissez Dieu, ne le faites pas à votre taille, et n'attendez pas qu'il vous abandonne le règlement de ses comptes avec vous.

Si Dieu est, à qui donc sinon à lui-même

devez-vous demander des nouvelles de sa justice?

Il vous en a donné dans l'Évangile, c'est-à-dire dans le livre qui est le plus rempli de sa miséricorde, le livre dont on peut dire qu'il est l'apparition de la douceur et de la bénignité de Jésus-Christ : *Benignitas et humanitas apparuit Salvatoris nostri*[1]. Celui dont le Prophète faisait le portrait en disant : « On n'entend pas sa voix sur les places, il n'éteint point la mèche qui fume encore » ; Celui dont hier je vous citais la ravissante invitation : « O vous qui êtes accablés, venez à moi, je veux vous refaire... » ; Celui qui a donné sa vie sur la Croix et qui donne sa chair en nourriture et son sang en breuvage dans le mystère de l'autel, Celui-là même, le Jésus de l'Évangile, le Jésus de la tendresse, le Jésus du pardon, c'est lui qui a parlé le plus souvent, dans les termes les plus précis et les plus forts, du dogme de l'enfer. Je l'accepte avec tout le reste de sa révélation, œuvre de miséricorde et de sagesse, et je ne discute pas ses paroles. Mais hâtons-nous de dire que, si le Sauveur nous avertit des exigences de

1. *Tit.*, III, 4.

la justice éternelle, il a trouvé un moyen digne de lui de nous en préserver. C'est de s'exposer le premier, et tout seul, à la colère de son Père. C'est là le second acte de sa religion. Il traite avec la justice, comme il a traité avec la sainteté de Dieu.

Comment fait-il? Il prend la place des pécheurs; il porte leur fardeau, il reçoit sur lui le châtiment qui leur était destiné, et, si nous sommes guéris, c'est par ses blessures : *Disciplina pacis nostræ super eum et livore ejus sanati sumus* [1].

Voilà pourquoi, devant les tribunaux humains, Jésus ne trouve que des juges prêts à le condamner. Je me trompe; il en est un qui reconnaît son innocence : eh bien, c'est celui-là qui va l'envoyer à la mort. Car si Pilate n'avait pas voulu se faire le complice et l'exécuteur d'un dessein qu'il condamnait lui-même, Jésus n'aurait pu être crucifié. La foi nous fait voir que ces juges iniques et menteurs rendaient cependant la justice. Caïphe, prophète sans le savoir, disait vrai, quand, pour rassurer les compagnons de sa haine, il s'écriait : « Ne comprenez-

1. Is., LIII, 5.

vous pas qu'il vaut mieux qu'un seul homme périsse et que le peuple tout entier soit sauvé ? *Expedit vobis ut unus moriatur homo pro populo et non tota gens pereat* [1]. » Il ignorait le sens des paroles qu'il prononçait ainsi; mais en réalité il avait raison de dire que Jésus devait être condamné pour sauver tout le peuple humain et toute la race d'Adam.

Et plus tard, au pied du prétoire de Pilate, on entendra un dialogue s'échanger entre le gouverneur romain et la foule. C'était l'usage, vous le savez, aux jours de la fête pascale, qu'on offrît au choix du peuple la grâce d'un condamné. Pilate donc, voulant sauver le Juste, offre à la multitude de faire grâce à Jésus, même en le supposant coupable. Et parce qu'il fallait donner une option, il propose l'option entre lui et Barabbas, voleur insigne arrêté dans une émeute et qui s'était rendu coupable d'homicide; mais le peuple, inspiré par les pharisiens, de répondre : Non! non! ne délivrez pas Jésus, faites grâce à Barabbas : *Non hunc, sed Barabbam!*

Là encore, sans savoir pourquoi, le peuple

1. Joan., xi, 50.

avait raison. Ceux qui soufflaient ce cri de haine étaient plus justes qu'ils ne pensaient : car la mort de Barabbas n'aurait profité à personne, et la mort de Jésus assurait le salut du monde.

C'est ainsi, Messieurs, que le Sauveur, suivant la parole qu'il avait adressée jadis à Jean-Baptiste, sur le bord du Jourdain, a voulu accomplir toute la justice : *Oportet nos implere omnem justitiam* [1].

Il sait toute la rigueur de la vindicte de son Père, mais il sait aussi qu'elle ne frappe pas deux fois; et maintenant qu'il la sent tomber sur lui, il est assuré qu'elle ne tombera plus sur les coupables.

III

Et voici, Messieurs, la troisième rencontre.

Jésus sur le Calvaire va honorer la miséricorde de Dieu par son sacrifice.

Ah! cette miséricorde, ce pardon de Dieu, je vous disais hier qu'il ne ressemble pas au pardon des hommes; il ne couvre pas seulement la faute d'un manteau d'oubli, mais il la détruit et

1. Matth., III, 15.

il l'abolit tout entière à ce point que le regard de Dieu ne la peut plus découvrir et que, là où il y avait tout à l'heure la souillure du vice, il y a maintenant la beauté et la pureté de l'innocence.

C'est notre rançon que Jésus apporte. Il l'a payée assez cher : il l'a payée de tout son sang; et voilà pourquoi du haut de sa Croix il parle à son Père avec le ton du commandement.

Quand il entend retentir à ses oreilles les blasphèmes et les provocations de ses ennemis : « Père, dit-il, pardonnez-leur : *Pater, dimitte illis.* » Il ne dit pas : Père, je vous supplie. Mais il dit : Pardonnez : vous me le devez, je suis créancier de ce pardon et j'ai le droit de l'exiger, parce que j'en ai versé le prix d'avance : *Pater, dimitte illis.*

Et il est si sûr que ce pardon lui appartient qu'avant même de descendre de la Croix et tandis qu'il est encore cloué sur le gibet entre deux voleurs, il l'octroie à son gré et dispose du ciel.

L'un des compagnons de son supplice se joint à ses insulteurs, et Jésus se tait. Mais l'autre reconnaît, à travers l'innocence de l'Homme-Dieu, sa divinité même.

« Seigneur, dit le bon Larron, souvenez-vous de moi quand vous serez dans votre royaume [1]. »

Et Jésus répond à cette confiance par une sentence qui dispose de la vie éternelle : « *Hodie mecum eris in Paradiso :* Aujourd'hui même tu seras avec moi dans le Paradis. »

Telle est, Messieurs, la puissance du sacrifice rédempteur. C'est ainsi qu'il entre en possession de cette miséricorde qui s'était enfuie de la terre, chassée par les ingratitudes et par l'endurcissement des hommes, qui se cachait là-haut, dans les profondeurs du ciel, et qui n'en voulait plus descendre. Il a bien su aller la prendre dans les réduits éternels où elle se dérobait. Il est entré du premier coup dans le sanctuaire, nous dit saint Paul : *Per proprium sanguinem introivit semel in sancta* [2].

Le prix de son sang lui a livré les trésors de la miséricorde, il s'en est emparé et maintenant il les distribue et les épanche avec une libéralité infinie. Ah ! Messieurs, la miséricorde de Dieu, qui donc en dira la profondeur, et la hauteur, et l'étendue ? N'est-ce pas cet abîme dont saint

1. Luc., xxiii, 42.
2. *Hebr.*, ix, 12.

Paul nous défiait et défiait toute créature de décrire les dimensions : *Quæ sit latitudo et longitudo et sublimitas et profundum*[1] ?

La miséricorde de Dieu est plus grande et plus vaste que l'Océan. Je sais bien que l'on pourrait en dire autant de tous les attributs du Créateur. Dieu est infini dans sa puissance, dans sa justice, dans sa sainteté, dans sa grandeur, comme dans sa bonté et dans sa clémence. Mais ce que je sais aussi, c'est que ces attributs infinis, il ne les épuise jamais dans les rapports qu'il échange avec les créatures, et que par conséquent on n'en peut connaître qu'une mesure qui varie avec sa manière de les manifester au monde.

Or, la sainte Écriture est pleine de témoignages qui nous garantissent que c'est du côté de la miséricorde que la mesure est le plus pleine; et si, comme le dit le Psalmiste, la justice est la ceinture de ses reins, la miséricorde habite au fond de ses entrailles, dans le sanctuaire même de son cœur. *Justitia cingulum lumborum ejus*[2]. *Per viscera misericordiæ Dei*

1. *Eph.*, III, 19.
2. Is., XI, 5.

nostri [1]. C'est pour cela que Jésus garde le silence quand on l'accuse. Il ne trouve pas qu'on le calomnie, puisqu'il porte les péchés du monde. Avez-vous remarqué que, devant ses juges, tantôt il se tait et tantôt il répond? Il se tait quand on lui impute des crimes dont il est innocent. Il parle quand on l'interroge sur sa mission. Son silence est un acquiescement; sa parole est un témoignage. Oui, vraiment, il a comblé la mesure de la justice. Gloire donc au Dieu vengeur : ses exigences sont satisfaites; mais gloire aussi au Rédempteur qui réconcilie en sa personne la justice et la miséricorde!

Voilà donc la révélation qu'il faut demander à Jésus-Christ : car il n'est pas de science qui soit plus nécessaire à l'homme que celle de la miséricorde divine.

Où sont-ils, ces étranges chrétiens qui croyaient honorer Dieu en rétrécissant le champ de son pardon? Ah! Seigneur, se peut-il qu'on ait ainsi défiguré votre œuvre, et qu'en le faisant on ait cru soigner votre gloire, comme si vous ne mettiez pas tout votre honneur à étonner le monde par l'immensité de votre clémence?

1. Luc., I, 77.

Mais est-ce que ce ne sera pas l'occupation de l'éternité que d'entrer dans les secrets de la miséricorde et de voir par quels chemins inattendus elle nous aura conduits à la vie bienheureuse?

Oh! être avec Dieu pour toujours, et de là-haut reconnaître les sentiers détournés par lesquels est venue jusqu'à nous la grâce rédemptrice, quel surcroît de béatitude!

Mais ici-bas, Messieurs, parmi les obscurités de notre exil et dans les angoisses de ce combat que nous livrons tous les jours à l'ennemi de notre salut, n'est-ce pas aussi le plus doux de nos devoirs que de rendre hommage à l'infinie bonté de notre Dieu? Pour en douter ou la restreindre, il faut n'avoir jamais étudié Jésus-Christ, ni dans sa vie, ni dans sa mort, ni dans son sacrement d'amour.

L'Évangile, mais est-ce qu'il ne contient pas à chaque page les inventions sublimes de la miséricorde? C'est Madeleine la pécheresse qui vient briser son vase de parfums aux pieds de Jésus et recevoir de lui, en dépit du scandale que les pharisiens affectent, ce témoignage glorieux qui lui garantit l'approbation de Dieu et des hommes jusqu'à la fin des temps.

C'est Zachée méprisé pour ses malversations, mais qui, touché par la miséricorde, restitue au quadruple tout ce qu'il a dérobé, distribue ses biens aux pauvres et reçoit pour récompense l'honneur d'être l'hôte de Jésus-Christ. C'est la similitude du Bon Pasteur. Ce sont les paraboles de l'Enfant prodigue, de la Drachme perdue et de la Brebis égarée. Ce sont les paroles pleines d'émotion et de tendresse par lesquelles le Dieu fait homme s'essaie tous les jours à faire entrer dans nos cœurs la conviction de sa miséricorde.

Et puis, quand il va quitter la terre, que fait-il? Il institue un tribunal bien différent de ceux devant lesquels il a dû comparaître lui-même. Devant Caïphe, Hérode, Pilate, c'était l'innocent, le saint, le juste qui était accusé, jugé, condamné. Mais au tribunal que Jésus a laissé derrière lui dans son Église, ce sont les pécheurs qui comparaissent volontairement. Ils ne trouvent point d'autres accusateurs qu'eux-mêmes; et quand ils ont déclaré leurs fautes, ils reçoivent en échange non pas le châtiment, comme il arrive devant les tribunaux humains aux accusés qui avouent, mais le pardon qui détruit les fautes et les remplace par l'amitié de Dieu.

Père, bénissez-moi, dit le pénitent, en s'age-

nouillant aux pieds du juge. Et il donne une étrange raison de sa confiance dans le pardon : « Bénissez-moi, parce que j'ai beaucoup péché : *Benedic mihi, Pater, quia peccavi.* »

Enfin, quand l'absolution a fait son œuvre, voici le sacrement d'amour où le Père donne au Fils prodigue le baiser d'autrefois, le revêt à nouveau de la robe d'innocence, passe à son doigt l'anneau de l'alliance, et immole pour fêter son retour, non plus la victime grossière qui n'était qu'un symbole, mais cette victime parfaite qui est Lui-même et dont le sacrifice retentit jusque dans l'éternité.

Voilà comment Jésus honore la miséricorde de Dieu, en la proclamant d'abord, puis en la versant à flots sur les âmes.

Messieurs, le plus grand honneur que nous puissions rendre à cette divine miséricorde, c'est d'y croire et de compter sur elle, non pas sans doute pour en abuser et y chercher comme une protection à nos vices, mais pour appuyer sur ce fondement nos meilleures espérances et nous élancer de là dans la voie de la pénitence qui doit nous ramener vers Dieu.

Le Sauveur a donc acquitté toutes nos dettes.

Il a rendu aux attributs divins tout l'honneur que nous leur avions ravi par nos fautes : que ferons-nous maintenant, sinon de prendre place derrière ce chef de l'humanité nouvelle pour entrer, à son exemple, dans les mêmes rapports qu'il a noués et inaugurés par son sang avec les perfections de Dieu son Père?

N'est-ce pas là le sens des solennités pascales? L'humanité, qui ressemblait, selon la parole évangélique, à un troupeau sans pasteur, a été ralliée autour du guide aimable qui vient de lui être donné. Elle a repris le chemin de ses destinées et se groupe aujourd'hui au pied de cette Croix rédemptrice d'où partent pour elle les promesses de vie et les espérances de l'éternité.

Au soir de cette incomparable journée, quels sont donc les cœurs qui ne se sentent émus et troublés jusque dans leur indifférence par le souvenir d'une enfance chrétienne et par la majesté de cet admirable anniversaire?

Hélas! je sais pourtant que de nos jours l'impiété a été jusqu'à cet excès de vouloir se servir de cette solennité même pour donner à l'iniquité plus d'audace et plus de retentissement au blasphème. Je sais que, hors de cette enceinte, dans un dessein dont la haine de Dieu est l'inspira-

trice, on s'assemble aussi et que des orateurs écoutés s'apprêtent à parler de Jésus-Christ et de son œuvre.

Qu'en diront-ils, grand Dieu! O mon maître, d'avance je vous demande pardon pour eux des blasphèmes qu'ils vont mêler à leurs discours! Cependant je sais qu'ils ne vous haïssent pas vraiment, mais qu'ils vous méconnaissent. Ils voudraient détacher de votre doctrine une partie qui les touche et qu'ils admirent et laisser le reste dans l'ombre, l'abandonner, disent-ils, à la superstition et à l'ignorance.

Ah! il me semble que je puis d'avance me représenter ce qu'ils vont dire. Ils opposeront l'œuvre de Jésus et l'œuvre de son Église. Ils diront que l'œuvre de Jésus-Christ était bonne parce que c'était une œuvre humanitaire, une sorte de religion sans Dieu, et en cela ils feront preuve d'ignorance plus encore que de malice. Ils mériteront peut-être que tombe sur eux la prière miséricordieuse de Celui qui a dit : « Père, pardonnez-leur parce qu'ils ne savent ce qu'ils font! »

O mon Sauveur, ô mon Dieu, tandis qu'ils essaient de vous tirer à eux comme pour vous faire descendre des hauteurs où votre religion

vous a placé, vengez-vous divinement en les attirant à vous-même, pour leur livrer le secret de cette miséricorde qui déborde de votre cœur et que vous avez versé dans le cœur de votre Église. Apprenez-leur qu'on ne peut pas vraiment aimer les hommes quand on ne commence pas par aimer Dieu. Apprenez-leur que le grand ennemi de l'amour des hommes, c'est l'égoïsme et que l'égoïsme ici-bas n'a jamais rencontré qu'un seul vainqueur : c'est l'amour de Dieu, c'est le sentiment qui vous inspirait vous-même quand vous offriez votre sang pour le salut du monde !

Quant à nous, Messieurs, pénétrés du souvenir de ce grand anniversaire, serrons-nous autour de la Croix rédemptrice et conjurons Jésus immolé de nous apprendre comment nous pouvons honorer la sainteté de Dieu par la pureté de notre vie; comment nous pouvons honorer la justice de Dieu par notre patience dans les épreuves; comment surtout nous pouvons honorer sa miséricorde par une confiance que rien ne décourage.

L'Église, dans les jours où nous sommes, met à chaque instant sur nos lèvres et répète elle-même jusqu'à satiété ce cri de détresse et d'es-

poir qui s'adresse à l'immensité des miséricordes divines : *Miserere, miserere.* Ayez pitié ! Ayez pitié selon votre charité la plus grande et selon la multitude de vos indulgences : *secundum magnam misericordiam et secundum multitudinem miserationum tuarum* [1].

Ah ! Messieurs, prosternés au pied de la Croix, redisons-le, ce cri d'appel, ne nous lassons pas de le lancer vers le Ciel jusqu'au jour où nous l'échangerons contre un cantique d'action de grâces, glorifiant pour jamais le triomphe de la miséricorde. *Amen!*

1. *Ps.* L.

JOUR DE PAQUES

ALLOCUTION

PRONONCÉE

A LA SUITE DE LA COMMUNION DES HOMMES

Scio cui credidi et certus sum quia potens est [1].

Je sais à qui je me suis fié, et je suis certain qu'il est fort.

MESSIEURS,

Ces paroles de saint Paul sont celles qui vous conviennent à cette heure. Vous venez de communier. L'Eucharistie que vous avez reçue, est le centre de la religion chrétienne ; et la religion

1. *II. Tim.*, I, 12.

qu'est-ce donc ? C'est une alliance véritable entre Dieu et l'homme.

Ce qui noue les alliances, c'est le besoin que les deux parties ont l'une de l'autre; et ce qui confirme les alliances, c'est la confiance réciproque.

Dès lors il semble que l'alliance entre vous et Dieu soit doublement impossible. Car si je comprends fort bien que vous ayez besoin de Dieu et que vous ayez confiance en Dieu, je ne puis concevoir que Dieu ait besoin de vous, ni qu'il ait confiance en vous. Besoin de vous, Lui qui est la suprême richesse et de qui vous tenez tout ce que vous êtes? Confiance en vous, qui êtes par essence fragilité et faiblesse ?

Il est vrai, Messieurs, c'est deux fois impossible, mais qu'importent au Tout-Puissant les impossibilités quand il veut? Or, il veut vos cœurs : la création n'a pas de sens ni de prix à ses yeux s'il n'obtient votre amour. Et pour l'obtenir il a besoin de vous, car il ne peut le recevoir que de votre libre choix. Tout le reste il peut vous le prendre : la fortune, le succès, le bonheur, la santé, la vie même, tout ce qu'il vous a donné, il n'a qu'un signe à faire pour le reprendre. Votre amour échappe à la contrainte.

S'il vous le prenait de force, ce ne serait plus un amour, et il le rejetterait avec dégoût. Vous voyez qu'il a besoin de vous!

Et pour vous décider sans vous contraindre, que fait-il? Il se fie à vous. Oh! il sait bien que vous êtes inconstants et fragiles, faciles à l'oubli, à l'ingratitude, aux contradictions d'une volonté changeante. Mais il sait encore que, si l'amour ne se commande pas, il se gagne par la confiance; que rien ne vient à bout d'un cœur d'homme comme la loyauté d'un ami qui se livre à lui, et alors il vous traite comme s'il était sûr de vous; il vous confie ce qu'il a de plus précieux, il vient de vous confier son Eucharistie.

A votre tour maintenant.

Il faut d'abord que vous ayez besoin de Lui. Combien d'hommes croient pouvoir se passer de Dieu! Sans doute c'est une folie : à l'heure même où ils repoussent le Souverain Bien, ils en vivent, ils le reçoivent sous le déguisement des créatures et ils le boivent par tous les pores. Mais en même temps ils le méconnaissent. Or Dieu veut être désiré. Et qui donc le désire sinon celui qui l'a déjà reçu? Pour être affamé du pain des cieux il faut l'avoir mangé. Le Psalmiste le

savait bien ; voilà pourquoi il disait aux hommes : « Goûtez d'abord et comprenez ensuite combien le Seigneur est doux : *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus* [1]. »

Et quand l'expérience du don divin aura excité dans vos cœurs de nouveaux désirs, alors vous sentirez naître en vous la confiance. Celui qui mange ce pain est capable de tout, parce que la puissance de Dieu est en lui. Je puis tout oser, s'écrie-t-il. Ma faiblesse peut soutenir les plus rudes assauts ; je sais à qui je me suis fié, et je suis certain qu'il est fort et que sa force devient la mienne.

O vous qui venez de communier, retournez maintenant à vos affaires, à vos travaux, à vos combats. Mais faites que, en vous voyant à l'œuvre, le monde découvre en vous d'autres hommes. Quand les saintes femmes, au matin de Pâques, voulurent visiter le tombeau du Christ, deux anges leur crièrent : « Que venez-vous chercher le vivant parmi les morts ? Il n'est plus ici. Il s'est levé. Il vous précède en Galilée [2]. » De même, quand ceux qui furent les compagnons

1. *Ps.* XCIX.
2. Luc., XXIV, 5, 6.

de vos péchés viendront vous chercher de nouveau là où vous ne voulez plus être, les témoins de votre nouvelle vie leur diront : Que cherchez-vous les âmes vivantes en la société des âmes mortes? *Quid quæritis viventem cum mortuis?* Elles ne sont plus où vous les avez connues : elles sont ressuscitées. Elles vous précèdent en Galilée.

La Galilée, Messieurs, c'était pour Jésus le pays de la persécution, le lieu où il était méconnu, où il faisait en vain des merveilles. C'est pour vous le pays de l'épreuve. C'est là qu'il faut précéder vos frères pour leur apprendre à découvrir le Dieu caché, à le reconnaître à la trace de ses bienfaits.

Quand vous les aurez précédés en ce lieu, vous les attirerez sur vos pas plus loin et plus haut, au pays de la récompense, là où nul ne peut plus le méconnaître, parce qu'il se révèle dans d'inévitables clartés, mais où ceux-là seuls peuvent le posséder qui ont eu foi en lui quand il se cachait encore.

Levez vous donc : suivez Jésus qui vous précède; précédez les hommes pour qu'ils marchent à votre lumière; et glorifiez par vos vertus la puissance de Celui qui habite en vous. *Amen!*

NOTES

NOTES

Note 1. — V. 1re Conférence, page 4.

Quand on a effacé l'enseignement religieux des programmes de l'instruction publique, on a affirmé bien haut qu'on maintiendrait avec d'autant plus de fermeté l'enseignement de la morale. A un adversaire des lois de laïcisation qui lui demandait, en plein sénat, quelle morale serait enseignée dans les écoles, M. Jules Ferry répondait : « Ce sera la vieille morale de nos pères. »

L'événement n'a pas répondu, il ne pouvait pas répondre à cette promesse. La vieille morale de nos pères reposait sur Dieu; la morale nouvelle est indépendante de la foi en Dieu. Il ne s'agit là, il est vrai, que du fondement de la morale; mais le *contenu* de la morale en est nécessairement modifié. Ce que nous avons dit, l'année dernière, des théories de l'école naturaliste relativement au mariage et à la famille, suffirait à en fournir la preuve. Ceux qui ont accepté la tâche de rédiger, à l'usage des écoles primaires, des *manuels* de morale, ont bien eu le sentiment qu'ils faisaient une œuvre différente de

celle de leurs devanciers; ils ont ajouté une épithète au mot *Morale*, ils l'ont qualifiée de *civique*, réunissant dans un même exposé les lois de l'État et celles de la conscience. C'était reconnaître que la conscience ne se suffit pas à elle seule et que, si l'on renonce à l'appuyer sur l'absolu, il faut chercher pour elle un autre étai dans les dispositions contingentes de la loi humaine. Mais la suite de cette conférence démontre l'inanité d'un tel expédient, car la loi civile, qu'on charge de fortifier le sentiment du devoir, est incapable par elle-même d'engendrer l'obligation.

NOTE 2. — V. 1re CONFÉRENCE, PAGE 10.

On a souvent remarqué, après Taine, que l'erreur principale de la philosophie de 1789 est de construire un type abstrait de l'*homme en général*, d'après lequel on prétend décider, pour tous les temps et pour tous les lieux, des rapports des hommes entre eux. Or ce que nous avons voulu faire remarquer dans la Conférence, c'est que, en ce qui concerne la conception du pouvoir politique, ce type a été fourni par la théorie du *Contrat social* de Rousseau. La *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* place dans une prétendue *volonté générale* l'origine de l'autorité. D'où l'on déduit logiquement que, si l'autorité a cessé de plaire, non pas aux sujets, — il n'y en a plus, — mais aux souverains dispersés, « l'insurrection devient le plus saint des devoirs ». Les politiciens modernes prétendent rester fidèles à cette doctrine

qu'ils invoquent et révèrent avec une sorte de superstition pharisaïque. En fait, elle ne répond plus à la philosophie du jour, qui remplace la *volonté générale* par la *force des choses*. On essaie de pallier cette contradiction en montrant dans la volonté générale la manifestation de la force des choses. Mais ce n'en est en tout cas qu'une manifestation moderne, car en d'autres temps, celle-ci se révélait par la contrainte de quelques-uns sur tous. Or, d'après l'école du XVIII^e^ siècle, l'origine du pouvoir doit être cherchée dans une cause permanente et absolue comme l'humanité elle-même. Il s'ensuivrait que, avant les temps modernes, il n'y avait pas d'autorité légitime dans le monde, que le pouvoir régulier n'a commencé qu'avec l'exercice du suffrage universel. Les jacobins ne reculent pas devant cette énormité. Il suffit, pour s'en convaincre, de lire le *Manuel de morale civique* de Paul Bert. La haine et le mépris du passé font partie intégrante d'une théorie qui veut ramener toute organisation sociale aux conceptions de l'heure présente. Faire ressortir cette conséquence extrême est une façon de démontrer, par l'absurde, la fausseté du système.

NOTE 3. — V. 1^re^ CONFÉRENCE, PAGE 13.

Nous croyons avoir résumé avec exactitude dans ce passage toute la théorie naturaliste de la genèse de la conscience. Cette théorie pèche par l'excès opposé à celui où tombait la philosophie du XVIII^e^ siècle. Pour Rousseau, la conscience humaine était à ce

point irréductible que ses dictées demeuraient, en tout état de civilisation, identiques à elles-mêmes, non seulement à l'égard des principes absolus du bien et du mal, mais à l'égard même de l'organisation sociale. Pour les évolutionnistes modernes, la conscience est un produit de la culture et elle est changeante comme elle. Nous avons établi ailleurs que c'est là un postulat arbitraire et démenti par les faits. L'histoire nous montre des consciences formées et délicates dans des milieux très peu cultivés ; l'observation des faits contemporains nous fait voir des consciences grossières et faussées au sein de civilisations très avancées. L'explication de ces anomalies qu'on néglige, mais qu'on ne peut nier, se trouve dans l'existence du libre arbitre qui se met à son gré en rapport de conformité ou d'opposition avec la loi naturelle. En supprimant et le libre arbitre et la loi naturelle, on se condamne à ne rien entendre aux faits sociaux dans leur relation avec la morale.

Note 4. — V. 1re Conférence, page 28.

On nous a reproché comme inexacte cette assertion : (« De nos jours) les rois ont voulu régner par eux-mêmes et le siècle qui finit a vu tomber les unes sur les autres les dynasties et les monarchies. » Nous croyons pouvoir défendre cette remarque historique.

Sans doute, au siècle dernier, les rois de France croyaient encore régner « par la grâce de Dieu ». Mais de cette origine sacrée de son pouvoir, un

Louis XV ne retenait pratiquement que le privilège qui assurait sa couronne, il négligeait les devoirs qui en dérivent, il gouvernait *pour lui-même*, pour ses passions et ses intérêts, d'ailleurs mal entendus, ce qui ne serait permis qu'à celui qui régnerait *par lui-même*. Quiconque tient de Dieu son autorité en est comptable à Dieu. Et qui donc contestera que la monarchie française ait fini dans l'oubli coupable des plus hautes responsabilités ?

Louis XVI, il est vrai, fut un prince pieux et consciencieux. Mais le sentiment qu'il avait de son devoir a faibli par un autre endroit : il n'a pas compris à temps qu'il ne lui était pas permis de livrer son autorité par des concessions pusillanimes aux exigences des passions révolutionnaires. Et là encore on peut dire qu'il aurait eu le droit d'agir ainsi s'il se fût donné à lui-même son pouvoir, mais que, l'ayant reçu de Dieu pour le bien du peuple, il ne devait pas l'abdiquer, même partiellement, devant les prétentions des disciples de Rousseau.

Au XIX^e^ siècle, nous avons connu sept régimes successifs. Aucun d'eux, sauf la Restauration, n'a reconnu l'origine divine du droit de commander. Napoléon III, en ajoutant, dans le protocole de ses décrets, la *grâce de Dieu* à la *volonté nationale*, cherchait en vain l'appui d'une formule ; en fait il gouvernait comme n'étant comptable qu'à la nation. Et quand le succès a trahi sa cause, il a été, à Sedan, au-devant du pire désastre, malgré l'évidence des raisons qui le rappelaient à Paris, parce que, comme on

l'a dit avec esprit, « il n'osait pas reparaître vaincu devant ses électeurs ». On en peut dire autant du premier Empire, de la première et de la seconde République et du régime de Juillet. Nés de l'émeute, ces gouvernements, qui ne voulaient pas relever de Dieu, ont péri par l'émeute. Quant à la Restauration, après s'être compromise par d'inutiles défis jetés à l'opinion, elle s'est abandonnée elle-même et a manqué au devoir de se défendre, imitant en cela les souverains qui *règnent par eux-mêmes*. C'est ainsi que l'oubli des vrais principes touchant l'origine et la légitimité du pouvoir explique l'instabilité politique, qui a été le fléau de notre temps et de notre pays.

Note 5. — V. 1re Conférence, page 29.

Nous faisons allusion dans ce passage à un fait qui était actuel au moment où nous prononcions ce discours, l'élection, comme député, de M. Gérault-Richard au moment où il purgeait, en prison, une condamnation encourue pour outrages au Président de la République. Aucun mérite autre que ce délit ne le désignait aux suffrages du peuple de Paris.

Note 6. — V. 1re Conférence, page 30.

Il y a encore ici une allusion à un fait contemporain du discours, l'article fameux publié dans la *Revue des Deux Mondes* du 1er janvier 1895, par M Brunetière, sous ce titre : « *Après une visite au Vatican* », et publié depuis en brochure sous ce

titre : *Science et religion*. On sait que, dans ce remarquable écrit, l'honorable académicien, tout en se déclarant libre penseur, signalait, dans l'Église catholique gouvernée par Léon XIII, une alliée dont la société moderne aurait tort de dédaigner le concours.

NOTE 7. — V. 2e CONFÉRENCE, PAGE 38.

Certaines personnes ont trouvé que nous admettions trop aisément, dans ce passage, la transformation du pouvoir de fait en pouvoir de droit. Nous croyons pourtant avoir apporté à l'exposé de cette doctrine les réserves nécessaires. Ainsi, pour exiger du sujet fidèle qui a vu tomber un gouvernement légitime, une certaine soumission, même de conscience, à l'égard du gouvernement usurpateur, nous supposons que la résistance qu'il pourrait opposer « n'entraînerait que des troubles *sans aucun profit pour la cause vaincue* ». C'est alors que l'opposition devrait être qualifiée, comme nous l'avons fait, de « stérile » et de « brouillonne ». Mais nous n'avons pas dit que toujours elle doive présenter ce caractère. Ainsi, l'insurrection de la Vendée nous paraît parfaitement légitime. D'une part, en effet, les sublimes insurgés de l'Ouest pouvaient espérer à bon droit un résultat heureux de leur levée de boucliers ; et ils l'auraient obtenu si le concours des princes les eût aidés sur place et si leur énergie eût trouvé dans d'autres provinces, comme elle en a trouvé à Lyon, de courageux imitateurs. C'eût été un grand bien pour la France qu'une telle résistance réussît. Donc

le bien public, qui est ici la loi suprême, autorisait leur tentative, et l'insuccès ne saurait suffire pour la faire condamner après coup au nom de la morale. D'autre part, ce que les Vendéens, les Bretons, les Normands, les Lyonnais déclaraient inacceptable dans le nouveau régime, c'était moins le changement introduit dans la forme du gouvernement que les attentats de ce gouvernement contre leur conscience de chrétiens, par la prétention odieuse et sacrilège d'imposer le schisme et de persécuter la vraie religion. Bien loin que la morale chrétienne leur imposât la soumission passive, c'était elle qui leur conseillait la résistance. Si l'on veut bien peser les paroles dont nous nous sommes servi, on n'y trouvera rien, nous l'espérons, qui favorise, par des conseils pusillanimes, les entreprises de la tyrannie.

NOTE 8. — V. 2e CONFÉRENCE, PAGE 42.

C'est une théorie personnelle que nous avons hasardée dans ce passage pour expliquer, par la diversité des circonstances historiques, les différentes sortes de *légitimités* que peut posséder, à différentes époques, le pouvoir politique. Mais la réflexion n'a fait que nous confirmer dans cette idée : qu'il y a, en effet, plusieurs degrés dans la légitimité. Ceux que cette assertion étonne se laissent impressionner par un mot auquel la langue moderne semble avoir donné un sens étroit, mais dont l'étymologie permet et conseille d'étendre la signification. Pendant des

siècles, la monarchie nationale, appuyée sur la loi salique, a constitué la seule forme de pouvoir à laquelle les Français dussent l'obéissance. Et lorsque, à la fin du dernier siècle, cette monarchie succomba aux entreprises d'une secte de philosophes, une antinomie rigoureuse s'établit entre ces deux mots : *légitimité* et *révolution*, le premier désignant le droit héréditaire de la maison de Bourbon, le second le droit ou le prétendu droit moderne et populaire.

Le premier Empire, malgré ses prétentions tardives à lier la nation malgré elle, n'a été qu'une transformation de la Révolution, concentrant aux mains d'un seul la même nature de pouvoir que celle-ci avait d'abord dispersée dans les assemblées. Lorsqu'il s'est agi de remplacer ce régime vaincu, l'idée et le mot de *légitimité* ont été considérés par tous comme synonymes de restauration de la dynastie nationale.

Cela s'explique très bien historiquement. Mais en soi qu'est-ce qui est légitime? C'est ce qui est dans l'ordre, ce qui représente un droit réel. Ainsi on dira qu'une action est légitime, qu'une propriété est légitime, parce qu'il est permis de faire cette action, parce que cette propriété est bien acquise. C'est là le sens général et philosophique du mot; l'autre sens est historique et politique.

Nous ne croyons donc pas avoir commis d'abus de langage en disant par exemple que le pouvoir des Pharaons sur l'Égypte, des rois ou des archontes sur Sparte ou Athènes, des consuls ou des Césars sur la

Rome antique était un pouvoir légitime. Dès lors, pour savoir si, en dehors de la monarchie des Bourbons, un gouvernement peut être légitime en France, il faut se demander si, dans telle circonstance donnée, ce gouvernement exerce un véritable droit de commander, entraînant pour les citoyens un véritable devoir d'obéir.

Mais c'est ici que trouve place la distinction par nous proposée de plusieurs degrés de légitimité.

Le pape Léon XIII, dans le passage que nous avons cité de son Encyclique française du 16 février 1892 : *Au milieu des sollicitudes*, définit le degré supérieur de la légitimité en disant : « Cette forme (du pouvoir politique) naît de l'ensemble des circonstances historiques ou nationales, *mais toujours humaines*, qui font surgir dans une nation ses lois traditionnelles et même fondamentales. » Évidemment pour la France cette légitimité-là était celle que représentait la maison de Bourbon. Et nous avons eu soin de faire remarquer que « c'est un grand malheur pour un peuple de rompre cette chaîne qui le rattache au passé ». Faut-il en conclure que, à perpétuité, il n'y aura pas, dans notre pays, d'autre légitimité que celle-là? Pour le prétendre, il faudrait soutenir, avec certains royalistes mystiques, que Dieu a conclu une sorte de pacte avec notre dynastie nationale. Mais ce serait méconnaître la vérité de cette incise introduite par Léon XIII dans sa définition : « circonstances historiques ou nationales, *mais toujours humaines* ». Ce qui est humain peut toujours périr.

Il n'en est pas moins vrai que, née de la féodalité, la monarchie traditionnelle en France, tenait au peuple par un lien personnel plus fort, plus difficile à rompre que, par exemple, l'empire des Césars. Si aujourd'hui un régime d'essence populaire parvient à représenter l'intérêt public, il deviendra légitime, mais d'une légitimité inférieure à l'autre, plus précaire, moins étroitement mêlée aux destinées de la nation. Ceux qui n'admettent qu'un seul degré de légitimité, diront : ce régime-là est légal, il n'est pas légitime. Nous ne saurions admettre cette opinion : car un régime peut être légal sans avoir encore le droit pour lui. La légalité peut être injuste; chacun en convient lorsqu'il s'agit, non plus d'organiser l'autorité, mais de l'exercer. Ainsi bon nombre de lois édictées par les pouvoirs publics aujourd'hui, sont contraires à la justice : par exemple la fameuse loi d'exception qui assujettit les Communautés religieuses à des impôts spéciaux, comme pour les punir d'exister. Ce sont là des dispositions légales qui ne sont pas légitimes. Faut-il dire qu'il en sera de même de tout régime politique autre que la vieille monarchie française, et cela à perpétuité? Évidemment non, car ce serait transformer celle-ci en une théocratie. Dès lors, et puisqu'un régime différent peut, avec le temps, devenir non seulement légal, mais légitime, la question de savoir quand il le devient, n'est plus qu'une question d'appréciation. Il s'agit de décider si, oui ou non, ce régime incarne à un moment donné

l'intérêt public; s'il vaut mieux, pour le bien du pays, travailler à le renverser ou à l'améliorer. On conçoit que la question ainsi posée reçoive, suivant les natures d'esprits, des réponses différentes. Mais on ne saurait refuser à personne le droit de la résoudre dans le sens favorable à la légitimité, pourvu toutefois qu'on admette, comme nous l'avons demandé, une façon de légitimité « d'un genre à part que nos pères eussent trouvée insuffisante », mais qui répond aux besoins et aux conceptions du temps présent.

Note 9. — V. 2e Conférence, page 49.

Le prétexte qu'invoquent les partisans de la légalité à tout prix pour condamner les résistances de la conscience, c'est que, si l'on admet ce droit de la conscience, chacun s'en prévaudra pour désobéir, en sorte qu'il n'y aura plus de loi. L'objection est spécieuse, mais frivole. Elle n'aurait de consistance que s'il n'y avait pas de morale absolue : dans ce cas, la conscience individuelle ne serait qu'une fantaisie individuelle, à laquelle il ne serait pas raisonnable de sacrifier la loi commune. Mais, s'il y a des actions bonnes et mauvaises en elles-mêmes, il n'est jamais permis de commander celles qui sont mauvaises, et, si l'autorité s'égare jusqu'à faire ce commandement impie, il n'est jamais permis de lui obéir.

Soit, dira-t-on, il y a une morale absolue; mais la conscience individuelle n'est pas infaillible ; elle peut

se créer des devoirs imaginaires, regarder comme coupable une action permise que la Loi ordonne. Ainsi les Quakers autrefois refusaient le service militaire parce qu'ils ne se croyaient pas le droit de verser le sang. Si donc la conscience du sujet peut se tromper dans ses résistances, la loi n'a pas à en tenir compte.

Je réponds : le Législateur n'a pas le droit d'ignorer ce qui est bien et ce qui est mal. En présence d'une conscience faussée, il fera bien, si l'intérêt public le permet, de renoncer à ses exigences, car rien n'est respectable comme les scrupules d'une âme de bonne foi. Toutefois, pour le bien commun, l'emploi de la contrainte est ici légitime. Le sujet ainsi violenté sera le martyr honorable de son erreur. Ce n'est pas une raison pour qu'on puisse contraindre de la même sorte une conscience bien formée. Celle-ci ayant pour elle non plus ce qu'elle croit être le bien, mais ce qui l'est en effet, n'est pas seulement excusable de résister ; elle est tenue de le faire et le Législateur est tenu de s'incliner devant elle. C'est l'honneur du christianisme d'avoir toujours placé au-dessus de toutes les dispositions contingentes du droit politique la règle absolue du devoir empreinte dans la conscience humaine.

Note 10. — V. 2e Conférence, page 49.

La négation du droit naturel est, disons-nous dans ce passage, au fond de la théorie naturaliste sur l'omnipotence de l'État. Les partisans de cette doc-

trine l'avouent quand on les presse. Un député catholique à l'Assemblée nationale, causant un jour avec Gambetta des droits de l'État en matière d'enseignement et d'éducation, fut amené, au cours de l'entretien, à lui poser cette question : « Enfin reconnaissez-vous à l'individu des droits relevant de la nature, antérieurs et supérieurs à la loi civile? » Le chef du parti républicain réfléchit un moment avant de répondre, car il était homme d'action plus que de doctrine ; toutefois il était pénétré d'une façon inconsciente, mais profonde, de la philosophie positiviste. Son hésitation ne dura pas longtemps. « Il n'y a pas, dit-il, de droit individuel supérieur au droit politique : car ce qui arrive, c'est ce qui doit arriver ; l'évolution ne se trompe pas ; on n'a pas raison contre elle. Or, dans les États modernes, l'évolution a pour facteur l'opinion, qui inspire le suffrage universel et, par lui, dicte la loi : on ne peut donc avoir raison contre la loi. » La conséquence de ce système c'est l'écrasement des minorités, qui sert de pendant, en politique, à l'écrasement des faibles dans la théorie darwinienne de la *lutte pour l'existence*. Il n'y a de liberté que pour ceux qui se rangent au parti le plus fort ; les convictions condamnées par la majorité n'ont qu'à disparaître de la scène humaine comme les races vaincues disparaissent de la faune et de la flore sous la poussée des races victorieuses. On conçoit qu'elles y répugnent ; mais croit-on que les êtres vivants à qui manquent les conditions de la vie, ne répugnent pas

à mourir? Il n'y a pas à s'inquiéter de leurs regrets. La nature assiste impassible à leur extinction. Ainsi doit faire le philosophe devant les protestations impuissantes des consciences assez mal inspirées pour se mettre en travers des idées régnantes. Pour emprunter encore à Gambetta un mot qu'il a rendu célèbre, « il faut se soumettre ou se démettre ». Avions-nous tort de dire qu'une telle philosophie du pouvoir est le plus formidable instrument de tyrannie qui se puisse concevoir? C'est d'ailleurs une conception difficile à concilier avec la formule : « L'insurrection est le plus saint des devoirs. » Mais il y a longtemps que les révolutionnaires ont résolu l'antinomie par une distinction plus cynique que fière : « Les révoltes qui réussissent sont légitimes ; celles qui se laissent écraser sont criminelles. » L'école de 1789 n'a pas d'autre critérium pour répartir l'éloge et le blâme entre les divers mouvements insurrectionnels qui se sont succédé chez nous depuis cent ans.

Note 11. — V. 2e Conférence, page 53.

La remarque que nous faisons en ce passage de la Conférence a une grande importance. « Il importe peu que le tyran soit un ou plusieurs. » On est trop porté de nos jours à croire que la responsabilité morale du pouvoir s'atténue et finit par s'évanouir en se morcelant. Les gouvernements collectifs tendent tous à devenir des gouvernements anonymes. Quand l'autorité est divisée entre l'Exécutif,

le Législatif et le Judiciaire, quand chacun de ces organes de la puissance publique est représenté par un groupe dans lequel tout se décide à la pluralité des voix, on finit par ne plus savoir qui est responsable. La Chambre des députés a voté cette loi, mais tous les députés ne l'ont pas votée ; les ministres l'ont proposée, mais il ne dépendait pas de leur seul vouloir de la faire adopter. Ils l'exécutent, mais il n'est pas en leur pouvoir de l'abolir. Autant faut-il en dire des juges qui l'appliquent et qui d'ailleurs, eux aussi, ne sont pas toujours d'accord. Ce qui semble résulter de toutes ces élaborations successives dont une série de majorités fournit les facteurs, c'est que personne ne peut dire : cette loi est mon œuvre. Tant pis si elle est injuste et oppressive. Chacun s'en excuse, bien que beaucoup aient contribué à la faire telle et que tous y concourent en la maintenant.

Une telle façon de s'exonérer des conséquences de ses actes ne saurait trouver grâce devant la morale. Sans doute, quand la volonté d'un seul suffit à créer la loi, il est plus facile à ceux qui se sentent lésés, de désigner le coupable, et voilà pourquoi l'opinion est si sévère pour les gouvernements absolus. La responsabilité que le monarque concentre en sa personne, finit par l'accabler. Mais il ne s'ensuit pas que les représentants d'un pouvoir partagé puissent tout se permettre en s'abritant derrière la protection du nombre. C'est ici que le droit naturel, méconnu par les modernes docteurs, vient au secours

de la liberté opprimée. Quiconque participe, à quelque degré que ce soit, à l'exercice des fonctions publiques, est responsable devant Dieu de l'usage qu'il fait de sa prérogative ; il ne répond que de cela, mais il répond de tout cela. Si vous êtes membre d'une assemblée délibérante, fussiez-vous seul à reconnaître l'injustice d'une mesure proposée, vous êtes tenu en conscience de la rejeter. Si le plus grand nombre vous imite, la machine législative fonctionnera pour le bien ; si vous succombez à la majorité, vous aurez « délivré votre âme », suivant l'énergique expression de l'Écriture (1). Mais si, désespérant de modifier par une opposition inutile un résultat qui vous paraît fatal, vous préférez les bénéfices du succès aux périls de la résistance, vous trahissez votre devoir ; et peu importe que le monde ne vous en demande pas compte, s'il vous faut en rendre compte à Dieu.

On raconte qu'un magistrat de l'ancien régime, chrétien austère et convaincu, eut un jour une longue distraction pendant que se plaidait un procès d'héritage entre deux familles. Quand il fallut donner son avis en chambre du Conseil, il se fit expliquer l'affaire par le Président, homme éclairé et vertueux ; en opinant avec lui, il fit pencher la balance en faveur d'une des parties, et l'autre fut déboutée de ses prétentions. Mais ayant repris, après le jugement, l'examen de l'affaire, il arriva à une

1. Ezéchiel, III, 19, 21.

conclusion contraire et il n'hésita pas dès lors à prendre sur ses biens personnels de quoi dédommager la partie qui avait succombé. Voilà comment une conscience chrétienne entend la responsabilité de la puissance collective. N'est-il pas vrai de dire que cette façon de comprendre le devoir est la seule qui assure aux justiciables et généralement aux sujets les garanties qu'ils sont en droit d'attendre des détenteurs de l'autorité ? Mais ce n'est pas seulement l'intérêt des citoyens qui est ici en jeu, c'est aussi l'honneur et la moralité d'un régime politique. Le jour où il serait démontré que les institutions parlementaires et la séparation des pouvoirs ont pour effet de soustraire l'exercice des fonctions publiques au contrôle de la conscience, il faudrait signaler dans ce mécanisme savant, non plus un progrès de la culture, mais un recul vers la barbarie. On n'échappera à cette conséquence regrettable qu'en faisant prévaloir à tous les degrés de l'échelle la souveraineté du droit et du devoir.

Note 12. — V. 2e Conférence, page 57.

Le principe formulé par Léon XIII, qui limite l'intervention légitime de l'État aux intérêts que l'initiative privée, individuelle ou collective, ne suffit pas à servir, est la seule garantie contre les excès de la *Statolâtrie*. Mais ce principe lui-même suppose l'antériorité du droit naturel sur la loi écrite. Voilà pourquoi ceux qui méconnaissent cette antériorité, n'admettent aucune limitation aux empiètements de

la puissance publique. On ne voit pas par quelle subtilité les jacobins arrivent à sauver l'autonomie de la propriété individuelle. Le droit de posséder n'est pas plus sacré que le droit d'agir : car c'est l'action qui l'engendre. Aussi le socialisme d'État est-il la seule conclusion logique du système.

Mais en même temps qu'il élevait une barrière pour arrêter les prétentions de la puissance publique, le Pape ouvrait à celle-ci, en deçà de cette barrière, un champ assez vaste pour défrayer son ambition de faire le bien. Ce serait tomber dans un autre excès que de contester à l'État le droit d'intervenir à titre subsidiaire pour suppléer à l'insuffisance de l'action privée. Il est vrai qu'il ne sera pas toujours aisé de décider dans quels cas celle-ci est réellement insuffisante et les divergences d'opinion sur des applications aussi délicates sont chose inévitable et dont il ne faut pas s'émouvoir.

Il y a place pour deux tendances, dont l'une va à restreindre, l'autre à étendre le domaine de l'intervention utile et permise. L'essentiel est que, de part et d'autre, on s'inspire de la règle tracée dans l'Encyclique *Rerum novarum :* « Les limites seront déterminées par la cause même qui met en mouvement l'action du pouvoir : celle-ci ne doit pas aller au delà de ce qui est nécessaire pour guérir les maux ou écarter les périls. »

Note 13. — V. 3e Conférence, page 69.

En déclarant la responsabilité de Pilate, dans le crime du déicide, plus lourde même que celle des

Pharisiens, nous nous sommes écarté de l'appréciation commune et nous avons reçu à ce sujet quelques observations. Il se peut en effet que le péché des Pharisiens ait été plus grave devant Dieu que celui du gouverneur romain, parce qu'ils avaient plus de moyens que celui-ci de reconnaître dans la personne du Sauveur le Messie annoncé par les prophètes. Mais c'est plutôt le jugement des hommes que le jugement de Dieu que nous avons prétendu exprimer; et surtout nous avons cherché à mesurer les responsabilités moins sur les intentions qui ont inspiré la conduite que sur les ressources dont disposaient les acteurs du drame pour consommer l'œuvre d'iniquité. Or il nous paraît certain que, même avec moins de haine, même au travers de ses regrets et de ses remords, Pilate a plus engagé sa conscience individuelle dans la sentence rendue parce qu'il y engageait en même temps la puissance publique. Précisément parce qu'il disposait de la force et que sans lui aucun mauvais dessein ne pouvait réussir, il était plus étroitement tenu à régler ses résolutions sur la justice. Il a été lâche, les autres ont été méchants. Est-ce que le devoir de braver la peur pour défendre le droit serait moins rigoureux que le devoir de dominer des passions violentes? Ajoutez à cela que les passions aveuglent la conscience au point que celui qu'elles possèdent en vient, comme dit Notre-Seigneur en parlant des persécuteurs, à se persuader qu'il sert Dieu, *arbitratur obsequium se præstare Deo*[1],

1. Joan. xvi, 2.

tandis que la lâcheté laisse au jugement moral toute sa lucidité. Et c'est bien le cas de Pilate, qui se rend compte de l'injustice qu'il va commettre, au point de multiplier ses interrogatoires, de proposer à la foule un échange de victimes, etc. Il cède néanmoins, sachant qu'il sacrifie le Juste : les Princes des prêtres, égarés par le fanatisme comme le fut plus tard Saul le persécuteur, croyaient peut-être obéir au zèle de la Loi. Et saint Pierre ne semble-t-il pas autoriser cette supposition, lorsqu'il dit au peuple, après la guérison du paralytique du Temple : « Vous avez fait périr le Saint et le Juste..., mais je sais que vous avez agi ainsi par ignorance, comme aussi vos guides et vos princes [1]. »

Enfin, s'il importe à la société humaine que les particuliers domptent leurs passions criminelles, il lui est plus nécessaire encore que ses chefs n'écoutent que leur conscience dans l'exercice de la puissance qu'ils exercent pour le bien de tous.

NOTE 14. — V. 3e CONFÉRENCE, PAGE 77.

Nous avons signalé dans la Conférence la différence qu'il faut maintenir entre la religion positive ou révélée et la religion naturelle au point de vue des obligations qu'elles créent à l'État. Du moment qu'elles sont reconnues par la masse des citoyens, l'une et l'autre ont droit aux hommages de la puissance publique ; mais la méconnaissance de la reli-

1. *Act.*, III, 14, 17.

gion positive peut se supposer ; elle est très souvent un fait réel et qui n'exclut pas la bonne foi. Ainsi une nation non évangélisée, ou chez laquelle le christianisme n'est professé que par une poignée d'hommes, peut n'être pas coupable devant Dieu en persévérant dans un culte dont elle n'a pas encore aperçu la fausseté. Mais cette même nation ne serait pas excusable de n'avoir aucun culte, parce que la méconnaissance de la divinité ne peut être dans l'humanité collective qu'une omission coupable. Autrefois on allait jusqu'à dire que, même chez l'individu, l'athéisme ne pouvait pas être sincère ; on déniait à tout athée le bénéfice de la bonne foi. Il n'y a pas d'athées véritables, disait-on, il n'y a que des fanfarons d'impiété. Voltaire et Rousseau étaient en cela d'accord avec les théologiens de leur temps ; et Robespierre s'inspirait de leur sentiment pour imposer le culte de l'Être Suprême. Aujourd'hui cette présomption ne peut plus guère tenir devant les faits. Il ne nous paraît guère douteux qu'il y ait des athées convaincus. C'est l'effet des conquêtes, ou plutôt des ravages qu'a faits, dans le domaine de la pensée contemporaine, la Philosophie positiviste. Mais la question est de savoir si ces monstruosités intellectuelles, parce qu'elles ont cessé d'être rares, constituent, pour les représentants des sociétés modernes, un droit ou même un devoir d'ignorer officiellement le Créateur. Cette question, nous n'hésitons pas à la trancher négativement : car il n'appartient pas à un nombre plus ou moins grand d'es-

prits faussés de changer les bases essentielles de la vie humaine. Les athées se placent en dehors des conditions nécessaires de l'existence sociale. Ce serait accorder à leur aveuglement, volontaire ou non, un privilège excessif que de suspendre en leur faveur les effets d'une obligation fondamentale, antérieure à toute organisation politique. Pas plus que la morale, la religion naturelle ne peut être supposée non-existante. C'est ce qu'ont fort bien compris les grandes nations dont nous avons invoqué l'exemple, l'Angleterre et l'Amérique. Les positivistes n'y sont pas moins nombreux qu'ailleurs; mais les pouvoirs publics ne tiennent pas compte de leur erreur et ne laissent pas, à cause d'eux, de payer, au nom de tous, à la Divinité le tribut imprescriptible de l'adoration et de la reconnaissance. La tolérance empêche de les inquiéter dans la profession de leur fausse doctrine, mais là s'arrêtent les égards dus à leur liberté de conscience : à côté d'eux, et comme sans les remarquer, l'État agit dans l'intérêt général, comme si ces êtres d'exception n'existaient pas. Et ceux-ci ne peuvent pas plus se plaindre d'être ainsi passés sous silence que les théoriciens du Communisme ne peuvent reprocher à la puissance publique de maintenir à la base des institutions d'un peuple une conception de la propriété individuelle que leur philosophie rejette. Si, en France, le gouvernement recule aujourd'hui devant l'accomplissement collectif du devoir religieux, c'est que la secte des ennemis de Dieu a réussi à s'emparer des

avenues du pouvoir. On voit ainsi une grande nation condamnée à l'athéisme officiel par les guides malfaisants qu'elle s'est donnés. Ceux-ci invoquent, pour excuser ou glorifier leurs défaillances, le respect qui les anime envers la liberté des consciences; mais ce n'est là qu'un prétexte. En fait, ils imposent au grand nombre l'impiété de quelques-uns, ce qui est plus contraire à la liberté que de maintenir, contre quelques-uns, un principe nécessaire à tous.

Note 13. — V. 3e Conférence, page 87.

C'est une vérité historique trop méconnue que le changement profond et funeste survenu dans les relations de souverains à sujets et de peuples à peuples au moment où l'Église a perdu son hégémonie morale sur l'Europe. A l'intérieur des États, le moyen âge n'avait guère connu le pouvoir absolu : l'autorité des rois était d'origine féodale; et si, sous l'influence des légistes, imbus des idées du droit romain, elle tendait, depuis la fin du XIIIe siècle, à s'approprier le procédé césarien, elle était obligée, pour lutter contre les grands vassaux, de chercher un point d'appui dans les communes et dans les corporations du tiers état. De là, dans l'organisme politique, une combinaison, parfois confuse et incertaine il est vrai, mais salutaire après tout, d'éléments opposés qui se faisaient contrepoids et dont le conflit, parfois aigu, s'éteignait le plus souvent dans un système de transactions favorable à la

liberté des individus et des groupes. Quant aux relations internationales, elles étaient sans doute altérées, non seulement par les passions des princes — cette cause de division est de tous les temps — mais par le jeu naturel du régime féodal qui tendait à ouvrir un peu partout, par les mariages et par les décès, des successions territoriales et allumait ainsi les convoitises par-dessus les frontières. De là des guerres continuelles. Mais, outre que ces guerres gardaient presque toujours un caractère personnel, mettant plutôt aux prises des prétendants que des peuples, ce qui avait pour effet de les circonscrire, le prestige moral de la Papauté demeurait puissant pour réduire les ambitions exagérées; et l'arbitrage international que notre âge rêve d'instituer, fonctionnait en fait assez souvent, sinon avec régularité, du moins sous l'empire de circonstances favorables, fortifié qu'il était par une juridiction spirituelle reconnue de tous et par la sanction redoutée des censures ecclésiastiques.

La Renaissance et la Réforme eurent raison en peu de temps d'un système que les longs troubles du grand schisme avait miné à l'avance. Ce qui a succédé à cet état de choses, c'est, entre les frontières de chaque pays, ce pouvoir absolu dont le livre de Machiavel a fourni le type, et, dans l'Europe entière, un déchaînement d'ambitions rivales qu'on dut essayer de contenir par les savantes combinaisons de l'équilibre européen. Le partage de la Pologne au XVIII^e^ siècle, et, dans le nôtre, l'écrasement des

petites nationalités ont montré ce qu'avait de fragile une barrière qui n'arrête que les faibles. Aujourd'hui, alors que la conscience publique répugne plus que jamais aux triomphes de la force, l'absence de tout élément moral dans la politique étrangère ne laisse plus aucun recours aux victimes de la violence. Le militarisme représente à la fois un défi au sentiment général des hommes et une fatalité à laquelle aucune nation n'ose se soustraire. La paix, comme nous le disons dans la Conférence, est devenue plus ruineuse que la guerre. Le désarmement apparaît à tous également nécessaire et impossible. Et quand on parle de rétablir l'arbitrage, on cherche en vain à qui confier une magistrature qui supposerait chez ses justiciables l'état d'esprit qu'on s'est appliqué longtemps à détruire et qui n'existe plus nulle part.

NOTE 16. — V. 3e CONFÉRENCE, PAGE 89.

Le lecteur sera bien aise, je le pense, de retrouver ici le texte même des paroles de M. Jaurès auxquelles nous faisons allusion dans ce passage de la Conférence. Elles sont extraites du discours qu'il a prononcé en réponse au mien dans la discussion générale du budget de l'Instruction publique (Séance du 11 février 1895).

« Je n'ai jamais cru que les grandes religions « humaines fussent l'œuvre d'un calcul ou du charla- « tanisme; elles ont été à coup sûr exploitées dans « leur développement par les classes et par les castes;

« mais elles sont sorties du fond même de l'huma-
« nité, et non seulement elles ont été une phase
« nécessaire du progrès humain, mais elles restent
« encore aujourd'hui comme un document incompa-
« rable de la nature humaine et elles contiennent, à
« mon sens, dans leurs aspirations confuses, des
« pressentiments prodigieux et des appels à l'avenir
« qui seront peut-être entendus.

« Voilà, à mon sens, dans quel esprit, qui n'est
« pas l'esprit nouveau, mais l'esprit de la science
« elle-même depuis un siècle, voilà dans quel esprit
« doit être abordé par la démocratie le problème du
« monde et de l'histoire, qui domine le problème de
« l'éducation.

« Mais ce qu'il faut sauvegarder avant tout, ce qui
« est le bien inestimable conquis par l'homme à
« travers tous les préjugés, toutes les souffrances et
« tous les combats, c'est cette idée qu'il n'y a pas de
« vérité sacrée, c'est-à-dire interdite à la pleine
« investigation de l'homme; c'est que ce qu'il y a de
« plus grand dans le monde, c'est la liberté souve-
« raine de l'esprit; c'est qu'aucune puissance, ou
« intérieure ou extérieure, aucun pouvoir et aucun
« dogme ne doit limiter le perpétuel effort et la per-
« pétuelle recherche de la race humaine; c'est que
« l'humanité dans l'univers est une grande com-
« mission d'enquête dont aucune intervention gou-
« vernementale, aucune intrigue céleste ou terrestre
« ne doit jamais restreindre ou fausser les opéra-
« tions ; c'est que *toute vérité qui ne vient pas de*

« *nous est un mensonge ;* c'est que, jusque dans les « adhésions que nous donnons, notre sens critique « doit rester toujours en éveil et qu'une révolte « secrète doit se mêler à toutes nos affirmations et « à toutes nos pensées ; c'est que, si l'idéal même de « Dieu prenait une forme palpable, si Dieu lui-même « se dressait visible, sur les multitudes, le premier « devoir de l'homme serait de refuser l'obéissance « et de le traiter comme l'égal avec qui l'on dis- « cute, mais non comme le maître que l'on su- « bit. »

NOTE 17. — V. 4e CONFÉRENCE, PAGE 101.

L'idée du *royaume de Dieu* appartient bien en propre au christianisme, aucune autre religion n'a eu cette prétention d'organiser sur la terre une société de toutes les âmes, s'unissant par-dessus les frontières pour la poursuite d'une fin toute morale et dont l'objet est invisible. La plus *spirituelle* et la plus étendue des religions après le christianisme est incontestablement le bouddhisme. Or, le bouddhisme n'a pas de prétentions à l'universalité : il se propage comme une *philosophie de la vie humaine*, mais nulle part on ne surprend chez ses interprètes cette idée si familière aux chrétiens et qu'ils ont héritée de leur divin chef : « Un seul troupeau, un seul pasteur. »

Or cette idée est nécessaire pour fonder la distinction du spirituel et du temporel. Car une philosophie facultative ne suffit pas à constituer une juridiction

des âmes débordant les nationalités et les souverainetés particulières.

Et d'autre part, cette idée étant admise, la distinction dont il s'agit suit nécessairement. Car alors l'homme se sent à la fois et obligatoirement sujet de deux pouvoirs, citoyen de deux États. Il ne dépend pas de lui de n'avoir pas une patrie temporelle, ni de décliner les devoirs qui le lient envers elle ; mais il n'a pas plus le droit de méconnaître sa patrie spirituelle, ce monde de la vérité révélée, de la loi religieuse et de la grâce où son baptême l'a fait entrer, lui assignant des prérogatives et lui intimant des obligations d'un ordre à part, qui échappent à la puissance de l'État séculier.

Plus on y réfléchit, plus on est frappé de cette grande et admirable nouveauté que l'Évangile a introduite dans les destinées et la condition des hommes et qui suffirait à elle seule à établir le caractère unique et divin d'une doctrine qu'on voudrait aujourd'hui ramener, par des comparaisons mal faites, au niveau des productions spontanées de l'esprit humain. Dans le discours cité à la note précédente, M. Jaurès exprimait éloquemment la conception que la Libre Pensée moderne se fait du Christianisme en le confondant avec toutes les religions « sorties du fond même de l'humanité » et qui « non seulement ont été une phase nécessaire du progrès humain, mais restent encore aujourd'hui comme un document incomparable de la nature humaine ». Si le christianisme n'était que cela, ses adversaires

n'auraient pas à le combattre. Ils déclarent qu'il a rendu des services, mais qu'il a fait son temps. Dès lors il n'y a plus qu'à le laisser sécher sur sa tige morte. Mais non, il n'a pas fait son temps, parce qu'il est fait pour tous les temps; et il est fait pour tous les temps parce qu'il est universel; et il est universel parce qu'il défraie d'une façon définitive des besoins que ni la philosophie, ni la science, ni la politique, ni le progrès économique ne peuvent contenter. Et ce qui le rend capable de cette fonction sublime, c'est qu'il organise le royaume des âmes sans aucun esprit d'antagonisme à l'égard des souverainetés temporelles. Il y a là, pour qui sait observer, un signe de transcendance qui n'est pas la preuve la moins décisive de sa céleste origine.

NOTE 18. — V. 4e CONFÉRENCE, PAGE 105.

Nous venons de montrer combien la distinction des deux pouvoirs se rattache à l'institution chrétienne. Toutefois il n'est pas impossible d'abuser de cette vérité contre l'Église; et ceux qu'on a appelés les catholiques libéraux ont trop souvent en ceci suivi les traces des libéraux qui ne sont pas catholiques. L'abus que nous signalons consiste à dire : puisque le christianisme a distingué nettement les deux sociétés, le pouvoir spirituel ne doit jamais réclamer le concours du pouvoir temporel pour faire respecter les fins supérieures qu'il poursuit. Concevoir un *État chrétien*, c'est revenir à la conception païenne; car un État n'a pas d'âme, il ne peut donc pas avoir

de religion. S'il use de la puissance coercitive pour favoriser le dogme, la discipline ou le culte, pour réprimer les hérésies ou les schismes, il empiète sur le domaine intangible du *royaume de Dieu;* sous prétexte de protéger, il asservit, il absorbe ce que l'Évangile avait affranchi.

Cette objection spécieuse repose sur une confusion. L'*État chrétien* mériterait les reproches qu'on lui adresse, s'il prétendait décider par lui-même de la vérité religieuse. Ainsi ont fait en tout temps les tyrans et les persécuteurs. Quand les assemblées révolutionnaires prétendaient imposer aux populations le ministère des prêtres assermentés, elles ne se bornaient pas à mettre la force coercitive au service de l'autorité spirituelle, elles se chargeaient en outre de constituer à leur gré celle-ci et d'organiser à coups de décrets la transmission des pouvoirs ecclésiastiques. Par là elles agissaient véritablement en puissances païennes. Mais, quand l'Église jouit de sa pleine liberté, l'État ne porte aucune atteinte à cette indépendance en offrant ou en accordant son concours pour seconder l'action religieuse. L'alliance entre l'Église et l'État sera plus ou moins étroite suivant les besoins des temps; nous établissons dans la cinquième Conférence que l'appui du bras séculier peut être désirable à une époque, nuisible à une autre. Mais bien loin que le fait même de l'alliance anéantisse la distinction des deux sociétés, il la confirme. Pour contracter alliance il faut être deux. Le régime païen n'est pas celui de l'alliance, c'est

celui de l'identification des deux souverainetés.

On insiste et l'on dit : passe encore si l'alliance était facultative ; elle laisserait subsister l'autonomie des deux pouvoirs. Mais la théorie ultramontaine va jusqu'à rendre l'alliance obligatoire ; elle appuie cette prétendue nécessité sur une certaine subordination du temporel au spirituel, qu'elle motive par la hiérarchie des fins : la société qui poursuit une fin supérieure aurait le droit d'appeler à son aide celle dont les visées sont bornées aux horizons de la terre. Dès lors la distinction s'évanouit.

Nous traitons plus à fond, dans la cinquième Conférence, cette question de la subordination. Qu'il nous suffise ici de faire observer que subordonner n'est pas confondre. Là où les deux puissances se meuvent dans des domaines différents, leur autonomie respective est absolue, et Léon XIII ne craint pas de dire que « chacune d'elles est souveraine dans sa sphère : *Utraque est in suo genere maxima.* » Quand elles se rencontrent sur un terrain commun, il faut bien, sous peine de désordre, que l'une prime l'autre ; et théoriquement on ne peut contester que ce soit la puissance spirituelle qui doive dominer, bien que, dans la pratique, ce principe soit susceptible de plus d'un tempérament. Toutefois, même dans l'hypothèse de la subordination du temporel, il n'est pas vrai de dire que, par ce seul fait, la distinction s'évanouisse. L'alliance obligatoire impose à l'une des parties contractantes un devoir, elle

lui laisse son existence propre et les caractères qui la spécifient.

Note 19. — V. 4e Conférence, page 107.

Nous ne calomnions pas les adeptes de la nouvelle philosophie en leur prêtant d'étranges complaisances pour les persécuteurs. M. Renan n'a pas été un des moins intrépides à défendre l'odieux paradoxe qui met le bon droit du côté des Césars dans leur conflit avec le christianisme. Ailleurs, il est vrai, cet écrivain, que la contradiction attirait, a écrit de belles pages sur les droits sacrés de l'esprit qui échappe à toute contrainte. Mais cela ne l'a pas empêché de donner raison à Marc-Aurèle. Les évolutionnistes purs, qui ne se piquent pas comme lui de dilettantisme, ne craignent pas de signaler, dans le dualisme du spirituel et du temporel, une hérésie contre la doctrine moniste, et leurs conclusions sont fort goûtées de ces amateurs de la légalité à outrance qui condamnent en bloc toutes les résistances de la conscience.

Note 20. — V. 4e Conférence, page 109.

Quand nous disons que l'État, par cela même qu'il procède en tout par la contrainte, est incompétent dans les choses de l'âme, il faut entendre cette proposition, d'ailleurs certaine, avec les tempéraments et les réserves que nous avons indiqués dans la note 18. Si un État chrétien prête à la puissance spirituelle le concours de la force coercitive

dont il dispose, il n'usurpe pas pour cela sur le spirituel, car il n'agit qu'à la requête de celui-ci, non pour l'absorber, mais pour le seconder.

Note 21. — V. 4e Conférence, page 111.

Même en se plaçant dans l'hypothèse d'un État chrétien qui fait siennes les lois de l'Église et les appuie de son pouvoir coercitif, il reste encore vrai, comme nous le disons dans la Conférence, que la distinction du temporel et du spirituel profite à la liberté des citoyens, car la contrainte de l'État ne s'exercera pas ici selon son bon plaisir, mais selon une économie librement acceptée par l'ensemble de ses sujets et dont l'acceptation n'a pu être imposée par la force, puisqu'elle suppose la foi, et que la foi ne saurait être imposée : *Credere nemo potest nisi volens*. En d'autres termes, pour qu'un État chrétien se constitue, il faut d'abord que les hommes qui composent la nation, aient voulu être chrétiens et qu'ils veuillent le demeurer; tandis que l'autorité temporelle naît, comme nous l'avons vu, de circonstances historiques où la volonté des sujets n'est souvent pour rien.

Note 22. — V. 4e Conférence, page 114.

Ce que nous disons ici de l'Église « qui n'est pas dans l'État, parce qu'elle déborde ses frontières, parce que l'existence de l'Église est antérieure à celle de tous les États contemporains, parce qu'elle n'a reçu d'aucun d'eux, ni d'aucun de ceux qui l'ont

précédée dans l'histoire, sa constitution, sa hiérarchie, sa mission », fournit une réponse décisive à la prétention des politiques qui voient dans le régime concordataire un motif de traiter les prêtres de fonctionnaires. Si l'État, qui est lié à l'Église par un concordat, désigne les titulaires de certaines fonctions ecclésiastiques, il ne fait en cela qu'exercer un droit de patronage que le Saint-Siège lui a concédé en retour de la subvention budgétaire assurée au culte ; en d'autres temps, l'Église avait concédé un droit pareil à des princes et à des particuliers, en reconnaissance de leurs fondations charitables. Mais, pas plus qu'autrefois les titulaires des bénéfices n'étaient les mandataires des *patrons* fondateurs, les bénéficiers actuels ne sont les fonctionnaires de l'État qui les subventionne, car la mission qu'ils remplissent leur vient de l'Église seule ; leur nomination par l'État reste sans effet si l'Église n'y ajoute la collation des pouvoirs spirituels, et, en aucun cas, le magistrat civil ne peut les révoquer. Or, pour être fonctionnaire de l'État, il ne suffit pas d'être payé par lui à un titre quelconque, il faut recevoir de lui son mandat, ce qui entraîne comme conséquence, le droit corrélatif, pour la puissance temporelle, de révoquer ce mandat dans les formes prévues par la Loi. Il est surprenant qu'on persiste à confondre deux situations aussi différentes que celles des prêtres subventionnés et celle des fonctionnaires civils.

Note 23. — V. 4e Conférence, page 117.

Le concordat a été, au commencement de ce siècle, un contrat de bonne foi passé entre l'Église et l'État. L'Église y trouvait l'avantage d'assurer, sous une forme nouvelle, l'entretien du culte et de ses ministres, rendu impossible, sous la forme ancienne, par l'incamération des biens ecclésiastiques. L'État allait au-devant de cette concession pour bénéficier de la force morale que la religion prête à l'ordre public et de la paix rendue aux consciences. Aujourd'hui, toute bonne foi semble avoir disparu de l'application des lois concordataires. Elles ont pour principaux soutiens des hommes ouvertement hostiles à la religion, qui avouent leur désir de voir la foi s'éteindre dans tous les cœurs. S'ils se refusent chaque année à suivre les chefs les plus militants de la libre pensée, lorsque ceux-ci proposent de rompre le pacte, ce n'est pas qu'ils soient moins pressés d'assister aux funérailles du christianisme, c'est qu'ils ne croient pas les esprits mûrs pour un si brusque changement. Ils redoutent la réaction religieuse, que l'abolition du concordat produirait dans les âmes, et surtout le mécontentement des populations troublées dans leurs habitudes et contraintes de se passer du culte ou d'y pourvoir à leurs frais. C'est un intérêt électoral, non un intérêt moral qui les éloigne des mesures violentes. Ils maintiennent donc le régime concordataire, mais ils ont une façon de le pratiquer qui tend à déshonorer les

ministres de la religion par la servilité en même temps qu'à restreindre chaque jour davantage leurs moyens d'action et leur influence sur le peuple. Quand ils croiront avoir assez affaibli l'Église pour la mettre hors d'état de supporter la crise de la séparation, ils seront les premiers à dénoncer l'accord. C'est cette politique malhonnête que nous avons voulu flétrir.

Note 24. — V. 5e Conférence, page 144.

La question des rapports de l'Église et de l'État est si délicate, elle forme un tout si complexe, elle touche à tant d'éléments divers que, pour faire bien comprendre la doctrine exposée dans notre cinquième Conférence, il nous faudrait mettre une note presque à chaque paragraphe du discours, ce qui n'irait pas sans beaucoup de redites. Voilà pourquoi il nous a semblé préférable de réunir en une explication d'ensemble toutes nos observations. Nous indiquerons, chemin faisant, à quels passages de la Conférence se rapportent nos développements.

Nous avons montré dans la quatrième Conférence les avantages de cette distinction entre le temporel et le spirituel, qui est l'œuvre propre du christianisme. Otez cette distinction, il n'y a plus de religion intérieure ; il peut exister un culte extérieur, lié aux institutions nationales et tributaire de la puissance civile, mais incapable de défendre contre celle-ci les droits de la conscience, à moins que la caste sacerdotale ne s'empare à son tour de l'autorité

politique, rétablissant en sens inverse la confusion qui supprime toute liberté.

Mais, si l'on maintient le caractère propre des deux sociétés et des deux pouvoirs, un problème nouveau se pose : celui des rapports entre l'un et l'autre : problème toujours menaçant, toujours actuel, puisque l'histoire est pleine des conflits qu'il a déchaînés.

Ceux qui savent ce qu'il en a coûté aux sociétés humaines pour tenter de la résoudre à travers les phases diverses qu'a traversées la civilisation chrétienne, ont été conduits souvent par les difficultés mêmes de l'œuvre entreprise à chercher une solution qui coupe court à toutes les contestations en évitant tout contact entre les deux sociétés.

Deux moyens se présentent pour y parvenir : absorber l'une des deux sociétés dans l'autre; ou réduire à néant leurs rapports.

1° Le premier moyen ne répond pas aux données du problème, car il a pour conséquence inévitable d'abolir une distinction que nous avons reconnue nécessaire. C'est ce dont un examen rapide suffira à nous convaincre.

On peut d'abord proposer d'absorber l'État dans l'Église; c'est le rêve théocratique. La fondation de la société spirituelle aurait détruit l'autonomie de la société temporelle. Une seule puissance, l'Église, serait souveraine; les magistrats séculiers, tenus en toutes choses de lui obéir, ne seraient que ses mandataires.

Il est inutile d'insister pour faire voir quelle répugnance invincible une telle solution rencontrerait au sein des sociétés humaines. Nos ennemis le savent si bien qu'ils n'ont rien tant à cœur que de nous prêter cette arrière-pensée de domination universelle. C'est pour eux l'infaillible secret d'ameuter contre nous l'opinion publique. Le *gouvernement des curés* est le spectre noir qu'ils agitent le plus volontiers pour entretenir à l'égard des croyants la défiance du peuple et l'hostilité du suffrage universel.

Mais pour repousser cette imputation calomnieuse, un seul mot nous suffit : ce dessein n'est pas le nôtre parce qu'il n'est pas celui de Jésus-Christ. Quand le Sauveur a dit : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu », il n'a pas entendu réduire les droits de César à une obéissance qui ne laisserait plus rien subsister de sa souveraineté.

On nous oppose la bulle *Unam sanctam* de Boniface VIII. C'est en effet la tactique des ennemis de l'Église d'exagérer ses prétentions pour avoir l'occasion de les condamner.

On sait quel conflit mit aux prises le Pape Boniface VIII avec le roi de France Philippe le Bel. Le Pape voulut y mettre fin en définissant les droits des deux pouvoirs : il le fit dans trois Bulles successives, dont la plus célèbre est la Bulle *Unam sanctam.*

Dans ce document, dont certains apologistes ont voulu, mais sans fondement suffisant, contester l'authenticité, le Pontife, selon le goût littéraire de l'époque, tire argument de certaines paroles de

l'Écriture, entendues dans un sens allégorique et notamment de ce passage mystérieux de l'évangile de saint Luc dans le récit de la Passion. « Que celui qui a un sac, dit le Sauveur, prenne en même temps sa besace ; et que celui qui n'en a pas, vende sa tunique pour acheter un glaive. » Les apôtres répondirent : « Seigneur, il y a ici deux glaives. » Et Jésus reprit : « C'est assez [1]. »

Les deux glaives, pour Boniface VIII, représentent les deux pouvoirs ; et, comme les deux glaives sont dans les mains des apôtres, il semble en conclure que l'Église possède, avec l'autorité spirituelle, une sorte de haut domaine sur les puissances séculières.

Mais ce sont là des raisonnements théologiques qui entrent dans les *considérants* de la Bulle, et l'on sait que l'infaillibilité doctrinale n'est attachée qu'au dispositif des définitions. Or la définition qui sert de conclusion au document qui nous occupe, réserve une surprise au lecteur. On s'attendait à voir comprise dans le jugement dogmatique la théorie qui venait d'être exposée en ces termes : « La puissance spirituelle doit *établir* la temporelle et la *juger*, car tout ce qui vient de Dieu est *ordonné*, et les deux puissances ne seraient pas ordonnées, si la supérieure n'avait pas le droit de *corriger* l'inférieure. » Mais, au lieu de cela, voici ce qu'on lit : « Nous déclarons, disons, définissons et prononçons qu'il est de nécessité de salut que toute créature

1. Luc., xxii, 36.

humaine soit soumise au Pontife Romain : *Subesse Romano Pontifici omnem humanam creaturam declaramus, dicimus, definimus et pronuntiamus omnino esse de necessitate salutis.* » S'agit-il là d'une sujétion quant au spirituel, obligeant les rois aussi bien que les particuliers? C'est une vérité incontestée entre catholiques. S'agit-il d'une sujétion quant au temporel ? Le Pape, si explicite dans les considérants, omet de le dire dans la définition, et la chose est d'assez d'importance pour ne pouvoir être imposée à la croyance par voie de sous-entendu.

En réalité, il n'est pas douteux que Boniface VIII, comme théologien, fût partisan du système dont nous parlerons plus loin et qui est celui du *pouvoir direct*. Mais les opinions théologiques d'un Pape sont sans influence sur la portée de ses enseignements dogmatiques. On l'a bien vu à l'époque des grandes controverses sur la grâce, lorsque des Pontifes ouvertement déclarés pour le système *thomiste* ou *banné-sien* de la *prémotion physique*, et personnellement très désireux de condamner le *Molinisme*, ont rendu des sentences doctrinales qui consacraient l'orthodoxie des deux écoles antagonistes.

Au reste, en ce qui concerne la Bulle *Unam sanctam*, les Français ayant manifesté leur inquiétude sur l'extension de la définition, le second successeur de Boniface VIII, Clément V, les rassura par la Bulle *Meruit*. « Nous voulons et entendons, dit ce Pape, que la Bulle ou décrétale *Unam sanctam* de notre prédécesseur le Pape Boniface VIII, de bonne mé-

moire, ne porte aucun préjudice au roi et au royaume de France, et que ledit roi et les habitants dudit royaume ne soient pas plus sujets à l'Église romaine qu'ils ne l'étaient auparavant, mais que toutes choses soient censées être dans le même état qu'elles l'étaient avant la bulle de Boniface VIII, tant à l'égard de l'Église qu'à l'égard du roi, ou du royaume ou des habitants. »

Si la doctrine qui inquiétait les Français avait été comprise dans la définition, il n'eût pas été au pouvoir de Clément V de la restreindre. Ce qu'il a pu faire, c'est de déclarer qu'une doctrine qui paraissait avoir obtenu l'adhésion personnelle de son prédécesseur, n'était pas obligatoire et qu'il trouvait bon, lui, qu'on ne la regardât pas comme telle en France.

Ainsi l'Église, après la Bulle *Unam sanctam* comme auparavant, non seulement n'a pas renoncé à maintenir la distinction des deux pouvoirs, mais s'est abstenue d'imposer à la croyance la théorie qui *subordonne directement* l'un à l'autre. Les monarques les plus chrétiens n'ont pas cessé de se considérer comme souverains dans leur sphère. Saint Louis, si soumis à l'Église dans les choses spirituelles, s'était distingué, entre tous nos rois, par sa fermeté à défendre l'indépendance de sa couronne; et, par une piquante coïncidence, c'est Boniface VIII lui-même qui l'a placé sur les autels. On sait que la canonisation du saint roi a été le gage de la réconciliation du Saint-Siège avec la France.

Nous avons donc le droit de négliger l'objection

tirée du texte obscur de la Bulle *Unam sanctam* et de considérer comme contraire à la doctrine catholique la solution qui consisterait à absorber l'État dans l'Église, car elle est expressément contredite par la parole déjà plusieurs fois citée de Léon XIII : « *Utraque est in suo genere maxima :* Dans son domaine propre, chacune des deux puissances est souveraine. »

Bien moins encore pouvons-nous accepter la solution opposée, celle qui absorberait l'Église dans l'État. Ce serait le retour au paganisme. La religion deviendrait une branche de l'administration civile et les âmes retomberaient sous le joug de la servitude. C'est là pourtant l'idéal odieux vers lequel tendent tous les gouvernements humains quand ils ne sont pas tenus en respect par les résistances de la conscience chrétienne. Les Hohenstauffen au Moyen âge ne poursuivaient pas d'autre but dans la querelle des investitures. Plus près de nous, un théologien allemand, courtisan du despotisme impérial, Nicolas de Hontheim, plus connu sous le pseudonyme de *Febronius*, essaya de justifier ce système de tyrannie religieuse. Condamné à Rome en 1764, et obligé de se rétracter, il vit sa théorie pratiquée par l'empereur Joseph II et mise en formule par cette assemblée schismatique qu'on appelle le concile de Pistoie et que Pie VI condamna à son tour. Les auteurs de la *Constitution civile du clergé* n'eurent qu'à puiser dans ce corps de doctrines pour réduire l'Église de France en esclavage. Ces étranges légis-

lateurs, qui n'avaient à la bouche que des promesses de liberté, ne craignaient pas de changer par décrets la circonscription des diocèses, de déposséder les évêques et les curés de leur juridiction spirituelle pour en investir des intrus, d'enlever au Pape l'institution canonique des évêques pour la transférer à des métropolitains de leur création. En vérité les empereurs païens n'auraient pas fait mieux et l'on ne voit pas grande différence entre ces prétentions des modernes politiques et l'usurpation du Pontificat par les Césars.

Il n'est pas jusqu'au gallicanisme de Louis XIV et des parlements qui, par ses conséquences extrêmes, n'aboutisse à des excès semblables. Dans la fameuse Déclaration de 1682, on parle beaucoup des *libertés de l'Église gallicane :* en réalité, ce qu'on affranchit par le premier des *quatre articles*, c'est seulement le pouvoir royal ; ce qu'on asservit dans toute la suite de ce document, c'est l'Église de France, puisqu'on subordonne au plaisir du monarque temporel les communications de cette Église particulière avec le centre de l'unité, puisqu'on limite jusqu'au pouvoir doctrinal du Saint-Siège, jusqu'à l'exercice du droit d'appel au Pape qui appartient à tout catholique. Liberté à l'égard de Rome jusqu'à la révolte inclusivement, soumission à l'égard du Roi jusqu'à la servitude, tel est le fond de cette tradition détestable que notre siècle a vue revivre dans les *Articles organiques* ou lois du 18 germinal an X, frauduleusement annexées au Concordat de 1801, et maintenues de-

puis cent ans par tous les gouvernements, en dépit des protestations du Saint-Siège. Invoquer, comme ils le font, les nécessités de l'ordre public pour justifier de telles ingérences, c'est faire rentrer dans les attributions de l'autorité politique ce que le Christianisme lui avait soustrait; en réalité, c'est confondre les deux pouvoirs.

2° Ce n'est donc pas en absorbant l'une des deux sociétés dans l'autre qu'on peut songer à prévenir les conflits ; ce serait supprimer une rivalité en supprimant l'un des deux rivaux. On a essayé d'un autre moyen qui consisterait à éviter tous les contacts. Les rapports des deux puissances seraient bientôt réglés s'il n'y avait plus de rapports.

Comment y parvenir ? Par l'application de ce prétendu principe : que l'État, ayant une fin purement temporelle, a pour devoir d'ignorer officiellement l'Église, la révélation, la vérité religieuse. Sans doute, le Christianisme existe en fait, et ce fait est plus important que l'existence de telle ou telle petite secte d'occultistes ou de nihilistes, mais ce n'est qu'un fait. L'État n'a pas à s'en occuper. Il poursuit la fin qui lui est propre, il légifère librement et laisse les citoyens choisir leur religion ou n'en suivre aucune. Les choses se passent dans la religion comme s'il n'y avait pas d'État; elles se passent dans l'État comme s'il n'y avait pas de religion.

C'est la doctrine du libéralisme absolu. Elle est

condamnée par l'Église et j'ai dû, dans la Conférence, lui opposer la thèse contraire[1].

Pour l'avoir fait, comme c'était mon devoir, j'ai encouru les fureurs des journaux radicaux : la *Lanterne*, l'*Intransigeant*, la *Justice*. M. Rochefort a demandé mon arrestation comme anarchiste ; M. Clemenceau s'est déclaré très effrayé des tendances menaçantes de l'Église romaine et s'est cru, disait-il, tout près d'être jeté dans les prisons de l'Inquisition.

Il n'y a pas lieu de prendre très au sérieux ces feintes frayeurs. Nos adversaires savent aussi bien que nous que leur liberté ne court aucun péril. Discuter avec eux serait perdre son temps. Mais les croyants ont besoin d'être éclairés sur la vraie doctrine de l'Église et rassurés contre le trouble où les jette cette question, chaque fois qu'elle se pose de nouveau devant eux.

Que penser de la thèse libérale? A première vue, elle semble séduisante. S'il a été si difficile dans tous les temps de délimiter l'action des deux puissances; si de nos jours encore, alors que l'Église a perdu toute influence politique, l'ombre de son pouvoir sur les consciences fait encore trembler et déraisonner les hommes d'État, pourquoi ne pas essayer d'ôter au conflit la matière même qui l'alimente ?

Mais avant d'accepter cette solution, il convient de se demander deux choses :

1. Voir 5e *Conférence*, pages 126 et 127.

Est-il possible, est-il permis de faire qu'aucune relation ne s'échange sur les confins des deux juridictions?

Et force nous est de répondre : Cela n'est ni possible ni permis.

Cela n'est pas possible, parce que les chrétiens sont en même temps des citoyens; parce que si la vie religieuse a son siège dans les âmes, elle réagit sur l'existence extérieure, elle régit le mariage, la famille et une foule de relations qui ont leur retentissement dans la vie civile, qui ressortissent par un côté à la juridiction temporelle et ne peuvent la laisser indifférente.

Cela n'est pas permis, parce que cela reviendrait à dire que la vérité religieuse n'intéresse que la vie individuelle, et non la vie collective de la nation.

Or, cette assertion est fausse et dangereuse.

Elle est fausse. La religion, dit-on, est affaire de conscience, et la conscience est individuelle. Oui, mais la vie collective met en jeu l'activité de tous les individus, donc elle retentit dans toutes les consciences. Si vous pressez le raisonnement libéral, vous en tirerez cette conséquence que la morale domestique ne relève pas de la conscience, parce qu'elle régit une collectivité. La famille, comme telle, n'a pas de conscience; donc, les devoirs du père ou de l'époux ne lient pas la conscience de l'homme. Cette conclusion n'est pas plus absurde que cette autre : la nation, comme telle, n'a pas de conscience; donc, il n'y a pas de morale civique.

Mais toute erreur est dangereuse, et celle-ci ne fait pas exception. Si vous mettez la vérité religieuse en dehors des intérêts collectifs et nationaux, d'autres viendront qui, avec un droit égal, en excluront la vérité morale. Or, nous avons prouvé, dans la Conférence, qu'un État ne peut se passer d'une base morale sur laquelle il appuie sa législation. Il y a une certaine conception du mariage, de l'hérédité, de la propriété, qui n'est pas évidente pour tout le monde, puisque beaucoup la contestent et préconisent un autre idéal. Cela n'empêche pas le pouvoir civil de s'approprier cette conception et de l'appuyer par la contrainte. Aux libéraux qui défendent à l'État de sanctionner par sa puissance coercitive aucune institution religieuse, les socialistes répondront en lui interdisant de sanctionner la propriété ou le mariage, ou l'idée même de la patrie[1].

Ainsi, la théorie qui paraissait si avantageuse, n'est que superficielle et frivole : elle n'a pas les mérites d'une solution simple, elle a les défauts d'une solution simpliste, qui supprime une partie du problème et n'échappe aux difficultés qu'en les passant sous silence.

La question, si épineuse soit-elle, des relations entre l'Église et l'État ne peut pas être écartée. Il faut qu'elle soit abordée de front. Comment la résoudre ?

Dans la Conférence, j'ai distingué la *thèse* et l'*hypo-*

1. Voir 5e *Conférence*, page 131.

thèse, c'est-à-dire la formule absolue et les formules relatives. La thèse, c'est ce qui doit être ; l'hypothèse, c'est ce qui peut être, eu égard aux circonstances des temps et des lieux.

La thèse catholique préconise entre l'Église et l'État un régime d'union qui associe la puissance civile au maintien de ce bien inestimable qui s'appelle l'unité de croyance dans la vérité acceptée de tous.

Mais l'unité de croyance n'est plus qu'un souvenir dans nos sociétés modernes ; et dans l'état de division profonde qui est celui des esprits à notre époque, la tolérance réciproque apparaît comme un tempérament nécessaire, comme un bien relatif, préférable, parce qu'il est accessible, à un bien absolu, reconnu impraticable.

Cette formule, qui oppose la thèse à l'hypothèse, a été proposée par les théologiens de la *Civiltà Cattolica* pour dissiper les malentendus qu'avait soulevés la publication de l'Encyclique *Quanta cura* et du *Syllabus* en 1864.

C'est une distinction commode dans la discussion, mais un peu factice. Il ne faut pas trop la presser, ou du moins, quand on s'en sert, il ne faut pas laisser croire qu'elle réponde de tous points à la vérité historique.

Jamais, à aucune époque, la thèse n'a été applicable dans toute son étendue. Et il ne faut pas s'en étonner : car elle suppose l'unité de croyance, laquelle a toujours comporté des exceptions.

Prenons pour exemple l'époque où le pouvoir des Papes sur le temporel des rois s'est exercé avec le plus d'ampleur, jusqu'à délier les sujets du serment de fidélité prêté à des souverains indignes. Même alors des résistances opiniâtres se produisaient, des théories contraires étaient opposées aux prétentions légitimes des Souverains Pontifes. Le sort des armes décidait de la victoire autant et plus que le droit pur; et la puissance spirituelle arrêtait ses revendications à la limite qu'elle n'aurait pu franchir sans faire plus de mal que de bien, sans nuire à l'œuvre civilisatrice qu'elle avait en vue. L'hypothèse mêlait dès lors ses restrictions aux exigences de la thèse.

Et réciproquement, il est bien rare que la thèse soit à ce point compromise qu'elle doive, de parti pris, s'effacer devant l'hypothèse. Cela n'arrive que dans les temps de révolution et de persécution, alors que, loin d'être respectée, comme le veut l'École libérale, dans le domaine de la vie individuelle, la religion est traquée jusque dans le sanctuaire de la conscience, alors que le pouvoir civil ne se contente pas de l'ignorer, mais prétend la connaître ou pour la fausser, ou pour la proscrire. C'est seulement durant ces tourmentes passagères qu'il ne transpire rien dans les lois de cette influence salutaire qui appartient au spirituel sur la vie temporelle des peuples. Certes, on ne soupçonnera pas nos sociétés modernes de trop accorder à la religion dans le gouvernement des affaires humaines. Et cependant, il n'est pas de contrée, sauf les États-Unis d'Amé-

rique dont nous parlerons dans la note suivante, où les lois ne tiennent aucun compte des institutions chrétiennes. Les puissances protestantes et schismatiques, l'Allemagne, l'Angleterre et la Russie, ont une Église établie qui jouit d'énormes privilèges. La France elle-même a son Concordat, dont l'effet est de donner force de loi à certaines règles émanant de l'autorité ecclésiastique : par exemple, l'institution canonique des évêques nommés par le Gouvernement. L'évêque, en France, exerce une magistrature reconnue par l'État ; mais il ne l'exerce légalement que si les prescriptions du droit canonique touchant l'investiture qu'il doit recevoir du Pape, ont été observées, si ses Bulles ont été enregistrées.

Il y a plus, et dans la Conférence j'ai cité des cas où la puissance civile s'est préoccupée de la religion jusqu'à lui faire une place à part dans sa législation. La loi de 1850, comme je l'ai fait observer, avait un double caractère : en déclarant l'enseignement libre, elle était une institution temporelle de droit commun ; en rendant obligatoire l'instruction religieuse dans toutes les écoles publiques ou privées, elle était une loi de patronage chrétien. En ce temps-là un instituteur libre était traduit devant les conseils académiques pour avoir omis de faire apprendre le catéchisme à ses élèves. Pourquoi ? Parce que le législateur de cette époque voyait dans l'initiation religieuse une garantie morale qui intéressait le bien temporel de la société tout entière.

Depuis les modifications introduites en 1882 et en

1886 dans notre législation scolaire, ces privilèges ont disparu. Les maîtres congréganistes sont exclus des écoles publiques, et la religion chrétienne ne fait plus partie des matières de l'enseignement donné au nom de l'État. C'est ce qu'on appelle le régime de la neutralité. Mais cette prétendue neutralité s'est immédiatement transformée en un système d'impiété officielle. L'enseignement de la philosophie élémentaire, de la morale, de l'histoire, rencontre à chaque pas le dogme chrétien et ne craint pas de le heurter, d'en inspirer, indirectement ou directement, le mépris aux élèves des écoles publiques. Tant il est vrai que les contacts sont inévitables et que la solution qui consiste à les supprimer est chimérique.

Pour rester fidèle au principe du libéralisme absolu, il faudrait que l'État renonçât à avoir une doctrine servant de base à sa législation. Or nous avons prouvé que cela est impossible.

Dès lors il ne reste plus qu'à bien choisir cette doctrine fondamentale.

Pour nous, chrétiens, le doute ne saurait être permis.

Théoriquement, et en écartant pour un moment toutes les considérations d'opportunité, la vraie base d'un État, c'est la vérité morale, et la vérité morale ne trouve sa forme adéquate que dans la vérité religieuse.

Si Dieu n'avait pas fait de révélation à l'homme, la doctrine fondamentale devrait être purement rationnelle. Du moment qu'une révélation a été destinée à

tous les hommes, il n'est loisible à aucun de ceux qui la connaissent de n'en pas tenir compte : la vérité intégrale ne se trouve que dans le christianisme; et c'est là que la société civile doit aller chercher les principes qui inspirent ses institutions.

C'est ainsi que se justifie la thèse.

Mais comme pratiquement il n'y a pas d'époque où l'application de cette vérité intégrale ne rencontre des obstacles ; comme à vouloir les renverser à tout prix, on risquerait de soulever de funestes conflits et d'aller contre la fin même que la loi se propose, qui est le bien de la société, la seule règle équitable et salutaire est celle qui consiste à prendre de la thèse ce qu'un temps et un pays peuvent en supporter, sans dépasser cette mesure et sans rester en deçà.

Revenons à l'exemple déjà cité de la loi de 1850.

C'était au lendemain des journées de juin 1848.

Les conservateurs effrayés se tournaient vers la religion pour lui demander de venir en aide à la société menacée. Les mêmes hommes qui, sous le régime de Juillet, avaient montré le plus d'hostilité envers l'Église, M. Thiers, M. Cousin, confessaient leur erreur et semblaient disposés à rendre au clergé une part prépondérante dans l'éducation populaire. C'est alors que la loi d'enseignement fut élaborée par une commission extra-parlementaire où les hommes d'État que je viens de nommer, se rencontraient avec Mgr Dupanloup, M. de Falloux ; et au dehors, des publicistes catholiques, Mgr Parisis, Louis Veuillot, etc., continuaient dans la presse les débats commencés au

sein de la commission. Or quel était l'objet principal des discussions engagées ? Ce n'était pas une question de principes, mais une question de mesure. Les uns disaient avec Louis Veuillot : il faut détruire l'Université ; les autres, avec M. de Falloux et Mgr Dupanloup, répondaient : c'est aller trop loin et provoquer une réaction dangereuse. Contentons-nous d'améliorer l'Université et de placer à côté d'elle d'autres influences plus sûres et plus bienfaisantes. Sans prétendre décider ici qui avait raison des uns et des autres, bornons-nous à constater que ni les uns ni les autres ne songeaient à invoquer le principe de l'indépendance temporelle de l'État pour refuser à l'Église un rôle dirigeant dans l'éducation publique. Tous redisaient le mot de Portalis en 1803, après la grande tourmente de la Révolution française : « Il est temps d'appeler la religion au secours de la société. » C'était là de très bonne politique, très adaptée aux besoins modernes, mais ce n'était pas à proprement parler de la politique libérale, si l'on entend par libéralisme la prétention de confiner la religion dans la conscience individuelle et d'en effacer la trace dans toutes les institutions civiles.

Mais, dira-t-on, ce que vous préconisez ici, c'est l'opportunisme pur.

Soit, répondrai-je, et je ne m'en défends pas. Mais l'opportunisme n'est une défaillance que si l'on méconnaît les principes absolus. Les proclamer en théorie et chercher à en faire passer dans les faits ce que

les faits peuvent en recevoir, c'est la meilleure façon de leur rendre hommage.

Voilà pourquoi l'Église n'a jamais permis à ses enfants de condamner *en principe* l'usage qu'elle a fait dans le passé d'un certain pouvoir sur le temporel. Une telle condamnation, qui ne va pas seulement à nier, ici ou là, l'opportunité et le caractère bienfaisant de son ingérence, mais qui la déclare contraire, en tout état de cause, à une saine philosophie de la société, contient en germe des conséquences qu'aucun chrétien, je dirai plus, aucun patriote ne saurait accepter. Si l'on tient compte de la différence des temps et des mœurs, M. Thiers et M. Cousin, en 1850, ne faisaient pas autre chose que reconnaître à l'Église le droit d'intervenir dans la politique humaine pour la pénétrer d'influences divines. Si le libéralisme absolu était la vraie doctrine, l'Église, qui doit prendre la vérité pour règle de sa conduite, aurait eu le devoir de leur répondre : « Je ne puis faire ce que vous me demandez, ni permettre à mes enfants de s'unir à vous pour rendre obligatoire, de par la loi civile, l'instruction religieuse. La législation que vous préparez est contraire au principe de la distinction des deux pouvoirs. Je ne saurais participer à une telle œuvre. »

Voilà en quel sens et dans quelles limites, les catholiques sont obligés d'accepter la *thèse*.

Cette thèse, avons-nous dit, a été enseignée sous deux formes dans les écoles théologiques.

La forme la plus radicale est la théorie du *pouvoir direct*. Le Pape aurait une suprématie de droit divin

sur toutes les puissances de ce monde, suprématie motivée par la primauté qui appartient au spirituel sur le temporel, à la fin surnaturelle sur les intérêts de ce monde. Il pourrait donc commander aux souverains comme tels, et non pas seulement en tant que fidèles.

Il n'est pas exact de dire que cette théorie absorbe entièrement le pouvoir civil dans l'Église ; elle ne le détruit pas, elle le subordonne. Elle ne fait pas du Pape le magistrat suprême des sociétés temporelles dans les cas ordinaires ; mais, quand il croit nécessaire de commander, les souverains sont tenus de lui obéir et de régler leur autorité sur la sienne.

Toutefois c'est là une doctrine extrême qui n'a jamais été commune dans l'Église. On n'en trouve pas de trace dans les Pères ; tout dans leurs écrits nous autorise à croire qu'ils l'eussent repoussée. Elle apparaît seulement au Moyen âge, alors que des circonstances historiques favorisaient l'extension la plus large du pouvoir pontifical et mêlaient, à l'exercice des prérogatives qu'il tient de Jésus-Christ, des éléments accidentels empruntés à des sources humaines.

Depuis longtemps la théorie du *pouvoir direct* est tombée en discrédit. Elle a fait place au système auquel l'illustre Bellarmin a attaché son nom, mais dont on trouve les grandes lignes tracées d'avance par saint Augustin [1], par saint Thomas d'Aquin [2], et qui

1. *De Civitate Dei.*

2. *Sum. Theol.* 2ª 2ae q. x, xii, lx, et dans l'opuscule qui lui est attribué : *De regimine principum.*

a rencontré depuis, dans Suarez, dans Joseph de Maistre, dans tous les théologiens de l'École ultramontaine, d'éloquents interprètes : c'est le système du *pouvoir indirect*. On en trouvera un très bon exposé dans le remarquable ouvrage de M. Émile Ollivier : *les Rapports de l'Église et de l'État au Concile du Vatican* [1].

On peut le formuler ainsi : L'Église et le Pape, qui résume ses pouvoirs, peuvent tout *directement* sur le spirituel; ils ne peuvent rien *directement* sur le temporel, parce que les choses de ce monde ne sont pas l'objet propre de leur juridiction. Mais, comme il arrive souvent que la solution donnée aux affaires temporelles influence en bien ou en mal les intérêts spirituels, l'Église peut atteindre le temporel *à travers* le spirituel (c'est ce qui justifie le mot *indirect*) et prescrire aux souverains ou aux peuples ce qu'exige le bien de la religion.

Les adversaires de cette doctrine, gallicans, libéraux, hommes politiques, ont coutume de dire qu'elle ne donne aux États jaloux de leur indépendance qu'une satisfaction platonique. Elle n'en fait pas les sujets directs de l'Église dans l'exercice de leur mission, mais elle ne les oblige pas moins de subordonner aux volontés de l'Église leur façon de remplir cette mission. Et comme la raison invoquée pour établir cette suprématie oblique, mais efficace, de la société spirituelle, est l'intérêt de la religion, lequel peut se trouver mêlé à toutes les questions, on abou-

1. Tome I, p. 36-44.

tit en fait à une souveraineté absolue et universelle, qui n'est pas moins tyrannique que ne le serait le pouvoir direct.

Il y a là une erreur profonde.

L'Église, dans ce système, ne peut pas tout, mais seulement ce qui est nécessaire ou grandement utile au bien des âmes. Si elle dépasse cette limite, elle va à ce qui est inutile ou nuisible, et son droit ne l'accompagne pas jusque-là. Or les circonstances de lieux, de temps, de mœurs, font varier à l'infini la limite de l'utile. Il n'est pas jusqu'à la résistance, d'abord coupable, des sujets, qui ne puisse élever des barrières devant lesquelles l'Église devra s'arrêter en conscience. Et c'est ainsi, par exemple, que la destruction de l'unité de croyance a pour effet de restreindre, dans des proportions qui croissent avec le temps, la légitimité de son intervention. C'est ce qui nous a fait dire dans la Conférence que l'opinion doit être consultée, non comme une maîtresse qui décide ce qui est permis, mais comme un témoin qui indique ce qui peut être supporté [1].

Il n'est donc pas nécessaire, pour éviter les excès, de recourir à des systèmes bâtards, comme celui qu'a proposé l'abbé Gosselin en développant et en atténuant encore celui de Fénelon sur le pouvoir simplement *directif* [2]. Fénelon, après Gerson, ne voulait pas que le Pape eût aucune autorité sur le

1. V. 5e *Conférence*, page 139.

2. Gosselin, prêtre de Saint-Sulpice : *le Pouvoir des Papes au Moyen âge*, 1844.

gouvernement des États, mais seulement une direction morale sur la conscience de ceux qui l'exercent. M. Gosselin essaie d'expliquer les actes éclatants d'autorité accomplis par les Papes au moyen âge par une sorte de convention tacite entre les nations à cette époque, d'où serait résulté un *droit public* commun à toute la chrétienté, et déléguant le Pape à un arbitrage permanent et universel. Il y a du vrai dans les considérations développées par ces auteurs. Mais, sur le terrain des principes, ils restent en deçà de la tradition catholique, et les tempéraments que leur théorie apporte à l'extension du pouvoir pontifical peuvent être trouvés dans une saine interprétation de la doctrine du pouvoir indirect.

Vainement objecte-t-on à celle-ci que, lorsqu'il s'agira de tracer la limite, l'Église aura nécessairement le dernier mot, d'où il suit qu'il n'y aura plus de limite. On en pourrait dire autant de tout pouvoir légitime qui n'est pas circonscrit par le droit positif : par exemple, le pouvoir paternel. Il est borné par le droit naturel, il ne franchit cette barrière qu'à ses dépens, c'est-à-dire d'abord en chargeant sa conscience, ensuite en accumulant sur sa route les obstacles et les révoltes qui souvent l'obligeront de reculer beaucoup en arrière de la ligne qu'il a dépassée. Et de fait, on n'a jamais enseigné que l'Église fût infaillible dans sa conduite, dans ses actes d'administration, même purement spirituelle, bien moins encore dans l'exercice d'une juridiction indirecte sur le temporel. Elle n'est infaillible que

dans sa doctrine et dans ceux de ses actes qui impliquent l'affirmation d'un principe. Ainsi, parce que l'Église a souvent prétendu intervenir dans le temporel, il n'est pas permis aux catholiques de dire qu'elle n'en a jamais le droit, parce que ce serait incriminer la doctrine contenue dans sa conduite. Et c'est là seulement ce que nous défend la thèse. Mais il est très permis de penser que, dans telle ou telle circonstance, l'intervention n'a été ni opportune, ni bienfaisante, ni par conséquent légitime. Les abus de pouvoir sont possibles en cette matière, et rien ne nous interdit de les constater. Un exemple emprunté à la juridiction spirituelle nous fera saisir cette distinction. Le Pape a incontestablement le droit d'excommunier un chrétien rebelle et indigne. Lui refuser ce droit serait nier sa juridiction, ce serait commettre une hérésie. S'ensuit-il que le Pape ne peut pas, ou de bonne foi, ou par passion, abuser de l'excommunication contre un innocent? Nullement, et il est probable qu'au temps où les censures ecclésiastiques servaient d'armes pour trancher des différends d'ordre politique, comme par exemple entre le Pape, souverain temporel, et les républiques de Florence ou de Pise, le cas s'est rencontré quelquefois.

C'est une des erreurs de notre temps de croire que les barrières constitutionnelles sont une protection nécessaire et suffisante contre les excès du pouvoir. Une autorité que ne limite pas le droit écrit, n'est pas pour cela illimitée; et celle que le droit écrit en-

serre, n'est pas pour cela incapable de tyrannie.

Mais ici, nous devons aller au-devant d'une difficulté. Les tenants de l'école libérale se prévaudront de ce que nous venons de dire pour rééditer contre les souverains Pontifes Grégoire XVI et Pie IX les récriminations qu'ont soulevées leurs Encycliques [1]. Si la thèse absolue est impraticable, que servait-il de la jeter comme un défi à l'esprit moderne, au risque de creuser entre celui-ci et le catholicisme un abîme infranchissable ?

Nous répondons : La thèse n'a pas été adressée aux incroyants comme un défi, mais aux croyants comme un avertissement nécessaire. Le libéralisme s'alliait dans un grand nombre d'esprits, dont plusieurs étaient parmi les plus éminents, à une foi profonde, à un ardent dévouement. Ayant vécu dans un temps où la liberté de conscience représentait pour les catholiques le plus enviable des biens, ils avaient passé insensiblement de l'hypothèse à la thèse ; ils en étaient venus à dire ou à laisser entendre qu'une attitude d'abstention réciproque représente *en soi* la meilleure forme des relations entre l'Église et l'État. Cela était vrai surtout de l'*École de l'Avenir*, qui fut atteinte par l'acte de Grégoire XVI en 1832. Ceux que visaient l'Encyclique de 1864 et le *Syllabus*, étaient moins radicaux dans leurs théories ;

1. Grégoire XVI : Encyclique *Mirari vos* contre les doctrines de l'*Avenir*. — Pie IX : Encyclique *Quanta cura* et *Syllabus* contre le catholicisme libéral.

c'est moins au nom des principes qu'au nom des intérêts religieux dans le présent qu'ils recommandaient une politique libérale. Toutefois, leur façon enthousiaste de célébrer la liberté des opinions, leurs appréciations historiques sur le régime de l'alliance entre les deux pouvoirs, tout l'ensemble, en un mot, de leurs tendances allait plus loin qu'un simple conseil pratique visant le temps présent. L'état d'esprit qu'ils entretenaient chez leurs adeptes, ne semblait pas exempt d'une erreur qu'on pourrait formuler ainsi : Il n'est jamais bon que l'État prête sa force coercitive à la vérité révélée.

C'est cette erreur que Grégoire XVI et Pie IX ont condamnée comme contraire à la tradition catholique. Et Léon XIII a renouvelé le même enseignement dans les Encycliques *Immortale Dei* (sur la constitution chrétienne des États) et *Libertas* (sur la liberté). Si le Pontife aujourd'hui régnant a plus insisté sur l'*hypothèse*, c'est parce que ses prédécesseurs avaient mis la thèse en pleine lumière. Mais lui-même a énoncé celle-ci avec une netteté qui exclut toute équivoque.

Il y a donc une cohésion parfaite entre tous les documents de la tradition; et l'on pourrait faire tenir en deux propositions tout ce qu'un catholique est obligé de croire sur ces questions :

1° Il n'est pas permis d'attaquer la *thèse de l'État chrétien* comme attentatoire aux droits de la conscience individuelle et à l'autonomie de la puissance séculière ;

2° Là où la *thèse* n'est pas rigoureusement applicable — et elle ne l'est presque jamais, — il faut s'en inspirer dans la mise en œuvre de l'*hypothèse* et faire passer dans la pratique tout ce que les circonstances permettent d'en appliquer, sans aller au delà, sans rester en deçà.

Reconnaissez ces deux vérités, et étendez ensuite aussi loin que vous le croirez nécessaire, les concessions que vous semblent réclamer

l'histoire du passé,
la bonne gestion du présent,
l'intérêt de l'avenir.

Dans le passé tout n'est pas à défendre. Certes on a beaucoup calomnié l'Église et les Papes. Les progrès de la critique historique et la publication des documents fournissent plus d'armes aux apologistes qu'aux défenseurs du Saint-Siège. Mais il importe que l'apologie suive l'histoire au lieu de prétendre la régir. Non, rien ne nous oblige à tout justifier dans l'histoire de l'Inquisition soit espagnole, soit même romaine : par exemple, la procédure secrète, l'instruction poursuivie en dehors du prévenu, l'absence de débats contradictoires; ce sont là des formes juridiques arriérées, qui répondent mal à un sentiment d'équité aujourd'hui universel et qui est lui-même un fruit lentement mûri sur la tige de la civilisation chrétienne.

Quant à la question plus générale de savoir si la répression de l'hérésie par la force a été, en fait, un

bien ou un mal pour la religion et la société, elle n'est pas si aisée à résoudre que le croient des esprits superficiels. Il est bien vrai que cette répression a laissé derrière elle des rancunes durables et de mauvais souvenirs qui pèsent encore aujourd'hui sur l'Église et fournissent le thème le plus facile et le plus fécond aux déclamations de ses ennemis. On croit avoir tout dit quand on a rappelé la Saint-Barthélemy, qui ne fut d'ailleurs qu'un coup de main politique, les dragonnades, que le Saint-Siège a blâmées, au grand scandale de Louis XIV, ou les autodafés d'Espagne et des Pays-Bas. Mais, à côté de ces violences et de ces excès dont une grande partie n'est pas imputable à l'autorité ecclésiastique, il y a eu des rigueurs que tous les bons esprits de ces temps-là estimaient justes et nécessaires, parce que les hérétiques leur apparaissaient, non sans raison, comme de dangereux perturbateurs, parce que la société, assise sur le principe de l'unité chrétienne, leur semblait pleinement en droit de défendre ses institutions fondamentales, comme la société contemporaine se croit autorisée aujourd'hui à défendre les siennes contre les anarchistes, les nihilistes, ou même simplement les collectivistes. Je ne reviendrai pas sur cette analogie, pourtant si frappante, relevée dans la Conférence, entre les sentences de l'Inquisition au moyen âge et celles des conseils de guerre qui, il y a vingt-cinq ans, condamnaient des écrivains à la déportation perpétuelle pour des articles de journaux [1]. Mais je deman-

derai à ceux qui prétendent que toute rigueur est inutile et que l'*idée ne se réprime pas*, s'ils sont bien sûrs que les seuls moyens de la persuasion suffiraient, même en ce moment, à protéger l'ordre social contre la propagande subversive. Quelle que soit là-dessus leur opinion, celle de nos pères n'était pas douteuse. L'Église, en faisant appel à la contrainte était d'accord avec le sentiment général. Un savant protestant, après avoir étudié à fond l'histoire de la Réforme en France, avouait naguère qu'elle aurait certainement réussi à détacher en grande partie notre pays de l'unité catholique si l'édit de Nantes eût été promulgué quarante ans plus tôt. Le même érudit reconnaissait que ni en Angleterre, ni dans les pays scandinaves, le protestantisme n'aurait été accepté des populations sans l'emploi de la violence. Par là, il rompait loyalement avec cette fausse tradition historique que l'hérésie et la libre pensée sont parvenues à accréditer et suivant laquelle le catholicisme aurait eu le monopole de l'intolérance, alors qu'elle ne s'est nulle part montrée plus atroce que dans les pays protestants.

On voit qu'il suffit de pénétrer un peu au delà de la surface de préjugés qui recouvre l'histoire, pour découvrir l'extrême complexité des problèmes de morale et de droit public engagés dans la question de la tolérance. C'est dans une disposition sereine

1. V. 5e *Conférence*, page 131.

d'impartialité et de justice pour tous qu'il convient d'aborder une étude aussi épineuse. Ceux qui, l'ayant entreprise dans cet esprit, constateront qu'en plus d'une circonstance, l'emploi de la contrainte au service de la vraie foi a dépassé les bornes de l'équité et mal servi les intérêts de la religion, ne trouveront rien dans la doctrine de l'Église qui les empêche de tirer cette conclusion. Ils se diront alors que l'erreur commise a consisté à ne pas tenir compte des circonstances qui devaient tempérer l'application des principes absolus et faire dans la thèse elle-même la part de l'hypothèse.

Et de fait, c'est bien là ce qu'on peut reprocher aux partisans les plus sincères de l'intolérance. Ils ne voient que la conséquence immédiate, l'écrasement de la rébellion, et négligent les conséquences éloignées, les révoltes lentes de l'opinion, la réaction d'abord sourde et contenue, plus tard audacieuse et déchaînant la vengeance. Ils oublient aussi qu'il n'est bon pour aucune autorité, fût-elle sacrée, d'étouffer partout et à tout prix la contradiction, parce que, pour soutenir un tel rôle, il faudrait qu'elle fût impeccable, tandis que l'un des effets de cet absolutisme est ordinairement de la corrompre elle-même, et, en substituant les passions humaines au zèle du bien, de la faire dégénérer en tyrannie.

Qu'on tienne compte de tous ces éléments qui se font contrepoids : on rendra alors, sur des faits si souvent dénaturés par les préjugés, un jugement

équitable où la sévérité trouvera sa place, mais qui, dans l'ensemble, tournera, nous n'en doutons pas, à la justification de ceux qui ont tenu dans leurs mains, en ces temps troublés, les destinées de la société chrétienne.

Dans le présent, la règle de conduite qui se déduit des enseignements de l'Église, tient dans ce seul mot : tirer le meilleur parti possible de ce qui est. Si autrefois il est arrivé qu'on ne se soit pas assez préoccupé de l'hypothèse dans l'application de la thèse, la tendance moderne, celle que le Saint-Siège a dénoncée sous le nom de libéralisme, consiste à ne pas s'inspirer assez de la thèse dans les concessions faites à l'hypothèse. La liberté, comme nous l'avons dit dans la Conférence, n'est pas une fin en soi, elle n'est qu'un moyen [1]; il ne faut pas sacrifier la fin au moyen, ni renoncer au bien qui est possible pour demeurer fidèle à un culte superstitieux de la liberté. L'Angleterre et l'Amérique, nations libérales entre toutes, nous donnent à cet égard des exemples que nous devrions rougir de négliger, lorsqu'elles maintiennent, en dépit des négations de l'athéisme individuel, aussi répandu chez elles que chez nous, le culte officiel de la Divinité.

Mais s'il faut aller aussi loin que possible dans le patronage du bien, il ne faut jamais dépasser ce que l'opinion réclame ou supporte, car on verrait alors se former, contre la religion et l'Église, de ces cou-

1. V. 5e *Conférence*, page 142.

rants violents qui rejettent un peuple dans l'impiété et retardent d'un siècle son retour à l'Évangile.

Dans l'avenir, il est permis de prévoir que de plus en plus le respect des convictions d'autrui servira les intérêts de la vérité. La répugnance croissante, que l'esprit moderne témoigne à l'endroit de la répression des idées, est un fait dont il faut tenir compte dans le gouvernement des âmes et des sociétés. Sans doute, tous les esprits réfléchis, même dans les rangs de nos adversaires, s'accordent à prévoir, pour les temps qui s'approchent, un renouveau de la foi chrétienne dans l'humanité. Les excès de la libre pensée, les ruines qu'elle prépare dans l'ordre moral et dans l'ordre social, ramèneront les hommes éclairés et, à leur suite, les masses vers cette religion sublime dont les affinités naturelles avec le bien apparaîtront chaque jour plus éclatantes. Mais, en faisant la part aussi grande qu'on voudra à ces espérances, on doit renoncer au rêve d'un retour pur et simple vers les institutions du passé. L'humanité aura contracté, dans ses folles excursions à travers l'erreur, un goût d'indépendance intellectuelle qu'elle ne perdra plus. D'ailleurs la mission de l'Église auprès des sociétés qui ont précédé la nôtre, a eu le caractère d'une tutelle salutaire exercée sur des sociétés enfants. Aujourd'hui elle se trouve en présence de sociétés adultes, émancipées par la science, par les progrès économiques et par le développement d'une civilisation qui n'a pas moins besoin que l'ancienne du ferment

évangélique. Mais autre est l'attitude du fils adulte, si respectueux qu'on le suppose envers sa mère, et l'attitude de l'enfant. Et une mère sage craindrait d'abuser de son autorité si elle l'exercait sur celui-là de la même façon que sur celui-ci.

C'est ce qu'exprimait un jour l'illustre cardinal Manning lorsqu'il disait, pour désarmer les préjugés antipapistes de ses anciens coreligionnaires : « Si les catholiques, devenus la majorité en Angleterre, arrivaient à être les maitres du pouvoir, ils ne fermeraient pas un temple, pas une école protestante. Ils tâcheraient seulement de mieux faire que leurs rivaux et de les attirer à eux par leurs vertus et leurs bienfaits. »

La conclusion de ces longues explications se tire d'elle-même.

On a tort de reprocher à l'Église l'affirmation de la thèse, car c'est l'affirmation nécessaire du droit que possède la vérité de gouverner le monde.

Mais on a tort également de redouter l'application de la thèse, car cette application n'est légitime à aucune époque que dans la mesure où l'humanité en a besoin, et alors, il n'y a pas d'injustice à redouter ; dans la mesure aussi où l'humanité la supporte, et alors, il n'y a pas à craindre les révoltes de l'opinion. Qu'il s'agisse de déterminer les rapports des deux puissances ou d'établir les droits de chacune d'elles, c'est le bien public qu'il faut considérer, car il est la raison d'être, la règle et la limite de toute autorité : *Salus populi suprema lex esto.*

Note 25. — V. 5e Conférence, page 147.

Le système de la *séparation de l'Église et de l'État* ne saurait être approuvé *en principe*, car il est contraire au régime que l'Église déclare conforme à ses principes, celui de l'union et de la subordination dans la distinction des deux pouvoirs. Déclarer que le régime de séparation représente un idéal supérieur au régime d'union, serait s'exposer aux censures doctrinales du Saint-Siège. Mais on peut le recommander comme un expédient convenable à certaines circonstances historiques.

Jusqu'ici, les États-Unis d'Amérique ont seuls présenté une application à la fois large et bienveillante de ce système. Nous avons indiqué dans la Conférence ce qui a permis à cette grande République de le tenter. Elle n'a pas de passé et elle doit ses origines à plusieurs groupes d'hommes de nationalités et de croyances différentes. Toutefois, et quels que soient les accroissements que la religion catholique, longtemps faible et méprisée en ces contrées, a su y prendre durant ce siècle, quelle que soit la confiance que plusieurs évêques américains paraissent avoir dans l'avenir de leur Église, de bons esprits se demandent quels fruits donneront les institutions actuelles, lorsque de nouveaux progrès du catholicisme assureront à ses adeptes la majorité dans la population de l'Union. Sera-t-il possible alors, comme aujourd'hui, de maintenir, à l'égard d'une aussi puissante association, le pur régime du droit commun ?

La raison d'en douter, c'est la vitalité même de l'Église et le caractère qu'elle revendique de société complète, *societas perfecta*, comme disent les canonistes, ayant sa constitution propre, sa hiérarchie, ses lois, et tout cela de droit divin, par l'institution de Jésus-Christ, en telle sorte qu'elle-même n'y peut apporter aucun changement substantiel. M. Émile Ollivier, dans l'ouvrage déjà cité, fait très justement remarquer que c'est là une source de conflits avec les États modernes qui reposent sur l'opinion et livrent toutes les institutions au suffrage mobile des multitudes [1]. Il est bien vrai que, sous le régime de la séparation, les catholiques s'ingénient à trouver des combinaisons empruntées aux institutions politiques et civiles de leur pays, qui permettent d'abriter sous des formes de droit commun l'immuable économie de la société spirituelle. Mais c'est un tour de force perpétuelle qu'il leur faut accomplir. Ainsi, l'Église ne peut vivre sans posséder des biens affectés au culte, sans maintenir la discipline spéciale aux clercs, les vœux de religion, etc. Or toute propriété est soumise, dans chaque État, à un régime légal qui peut restreindre la mainmorte ; la discipline des clercs peut entrer en conflit avec les lois relatives à la milice ; les vœux religieux créent des obligations que la puissance civile peut déclarer immorales. Si aujourd'hui ces inconvénients paraissent moindres en Amérique que partout ailleurs, rien ne prouve

1. *L'Église et l'État au Concile du Vatican*, t. I, p. 95-101.

qu'ils ne deviendront pas plus grands un jour. Il suffira pour cela d'un changement dans la législation. On essaie en Europe, avec plus ou moins de succès, de parer à ces dangers par des compromis, par des concordats. Le système de la séparation est exclusif de toute convention de ce genre, qui impliquerait la reconnaissance par l'État, de ce qu'il affecte d'ignorer. Si l'opposition éclate entre la constitution de l'Église et celle de l'État elle sera beaucoup plus dangereuse sous le régime américain, car la loi civile est brutale de sa nature et brise tout ce qui lui fait obstacle, quand un pacte antérieur au conflit ne lui fournit pas le moyen de composer avec la puissance rivale.

Et n'est-ce pas le principe de la séparation absolue qu'exploitait un jurisconsulte de grand renom en Belgique, M. Laurent, lorsque, traitant du *mandat* en droit civil, il déclarait qu'un religieux, par le fait même de ses vœux, était incapable d'être mandataire ou mandant, parce que, ayant promis obéissance à un supérieur, il n'est pas *sui juris* et ne saurait exercer les droits qui appartiennent au citoyen complet?

On en dirait autant, avec la même logique, de la fonction électorale. De tels excès sont impossibles sous le régime des concordats, car il ne se peut pas que l'État reconnaisse à une religion, sur son territoire, assez d'importance et d'utilité pour traiter avec elle de puissance à puissance et en même temps fasse un crime à ses adeptes de la professer, au point de les proclamer déchus des droits appartenant à tous les citoyens. Mais, si l'État déclare

qu'il ignore tous les cultes, il est le maître d'introduire dans sa législation, sous l'influence des passions et des préjugés d'une époque, toutes les dispositions exclusives dont il lui plaira de se faire une arme contre les membres d'une Église. Il lui suffira de mettre de son côté les apparences en employant des formules générales qui relèvent du droit commun.

On pourrait citer bien d'autres exemples. M. Ernest Allard, dans son livre : *De l'Église et de l'État en Belgique*, dénie à l'Église la faculté de constituer des personnes civiles pour posséder les biens nécessaires au culte. Alors, si l'État s'abstient de la subventionner — et c'est ce qui aura lieu dans l'hypothèse de la séparation — elle ne pourra plus vivre que d'aumônes, et une loi sera facile à faire pour lui interdire de mendier. M. Minghetti, qui, dans son ouvrage *Stato e Chiesa*, a serré de plus près que tout autre la question qui nous occupe, commence par préconiser l'assimilation pure et simple de l'Église à une association de droit commun. Mais, bientôt après, il découvre en elle une société d'un genre à part, née du contrat spirituel passé entre elle et ses sectateurs, et il conclut à la nécessité d'une législation spéciale qui vienne en aide à la liberté individuelle des catholiques, menacée par leur foi : il réclame l'élection des chefs spirituels par le peuple, c'est-à-dire que, sous prétexte d'ignorer la société religieuse, il se mêle de modifier sa constitution.

Tout cela paraîtrait fort étrange et intolérable aux

Américains d'aujourd'hui. Mais tout cela est dans la logique du régime séparatiste qui laisse le champ libre à toutes les fantaisies législatives. Tout cela, par conséquent, peut devenir une réalité sous ce régime en d'autres temps ou dans d'autres pays.

Ne soyons donc pas surpris de trouver sous la plume même de Léon XIII, dans un document composé à l'honneur de l'Église d'Amérique, l'expression très nette des réserves que nous venons d'indiquer. Après avoir rappelé la situation prospère de cette Église, le Pape continue ainsi :

« Cet heureux état de choses est dû sans doute, pour une grande part, aux mesures et aux décrets de vos Synodes, de ceux surtout que l'autorité du Saint-Siège apostolique a convoqués et sanctionnés dans ces derniers temps, mais aussi — car Nous aimons à proclamer la vérité — quelque grâce en doit être rendue à l'équité des lois sous lesquelles vit l'Amérique, et aux mœurs d'une république bien constituée. L'Église, en effet, a obtenu chez vous de tels droits, grâce à la bonne volonté des pouvoirs publics, que, n'étant gênée par aucune entrave légale, et défendue contre la violence par le droit commun et la justice des jugements, elle possède, garantie contre toute offense, sa liberté de vie et d'action. *Mais, bien que ces remarques soient vraies, ce serait une erreur de conclure que la meilleure situation pour l'Église est celle dont l'Amérique offre l'exemple, ou qu'il est partout permis ou utile de séparer absolument l'Église et l'État, comme cela a lieu en Amérique. En effet, si la religion catholique*

est respectée parmi vous, si elle s'y est même heureusement développée, cela doit être attribué entièrement à la puissante fécondité qui appartient divinement à l'Église, et qui, lorsque personne ne s'y oppose, lorsque rien n'y fait obstacle, répand et propage spontanément ses effets ; *fécondité qui pourtant produirait plus de fruits encore si, outre la liberté, elle jouissait de la faveur des lois et du patronage de la puissance publique* [1]. »

Le seul cas où il soit permis de souhaiter la séparation, non comme un bien, mais comme un moindre mal, c'est celui où l'État abuse des privilèges que le régime concordataire lui confère, pour étouffer la liberté religieuse des citoyens et les enserrer dans un réseau de mesures d'exception qui les privent des avantages réservés à tous les citoyens. Bien que le régime séparatiste puisse aboutir au même résultat, l'esprit de ce régime y répugne. S'il est sincèrement pratiqué, on peut espérer qu'il fera prévaloir une liberté véritable comme celle dont on jouit en Amérique. La séparation, en dépit des ruines qu'elle amoncelle, apparaît alors comme une délivrance. Le temps approche peut-être où ceux qui font en France des lois concordataires un système savant d'oppression contre les consciences, obligeront les catholiques à demander eux-mêmes qu'on les délivre d'une protection devenue tyrannique. C'est la pensée que j'ai exprimée un jour devant le Parlement

1. Lettre de S. S. Léon XIII aux Évêques des États-Unis, du 6 janvier 1895.

en disant aux ministres et à la majorité : « Vous avez une façon d'entendre et de pratiquer la politique concordataire qui finira par nous la rendre insupportable. Ce jour-là, tout en protestant contre des mesures iniques et des spoliations que nous ne saurions accepter, nous serons réduits à joindre, sinon nos actes, du moins nos vœux à ceux de nos pires ennemis pour souhaiter, comme ressource suprême, une liberté indigente et douloureuse qui, du moins, nous laisserait l'honneur de l'indépendance et l'espoir d'une renaissance qu'aucune violence ne pourra étouffer. » Qui ne voit que c'est là une solution extrême, un pis-aller périlleux, que l'excès du mal peut faire préférer pour un temps, mais qui ne saurait être désiré pour lui-même ni recommandé comme une forme normale et définitive des relations de l'Église et de l'État ?

Note 26. — V. 6e Conférence, page 165.

L'observation que nous faisons dans ce passage de la Conférence, sur les développements tardifs de l'idée chrétienne qui se mêlent aux entreprises tentées pour la supplanter, nous paraît d'une très grande importance pour la juste appréciation du rôle civilisateur de l'Église. S'il était vrai que tout ce qui s'est fait de bien dans les sociétés modernes, depuis qu'elles ont rompu avec le christianisme, eût été fait sous une inspiration contraire à celle de l'Évangile, ce ne serait pas encore une raison suffisante pour autoriser l'apostasie des nations, c'en serait une pour l'excuser.

Il resterait vrai que les apports anciens de la religion du Christ fournissent à la civilisation ses éléments essentiels, tandis que les apports nouveaux de l'esprit humain, devenu rebelle à la foi, n'intéressent que l'élément facultatif et, si j'ose ainsi parler, le luxe de la culture. Il faudrait alors sacrifier l'accessoire au principal, l'éclat à la solidité. Mais il n'en est rien. L'influence chrétienne se fait encore sentir aux enfants ingrats d'une mère toujours bienfaisante. Nous en avons cité quelques exemples qu'on pourrait développer.

Ainsi d'abord, dans l'ordre politique, c'est un mal moderne que l'amoindrissement moral de l'autorité et le déclin du respect ; et ce mal-là procède directement de la décadence de la foi religieuse. Mais c'est un bien que l'arbitraire soit partout flétri là où il ose présider à l'usage de l'autorité. Et, quoique les précautions légales et les complications constitutionnelles ne soient pas, il s'en faut, une garantie absolue contre l'arbitraire, c'est néanmoins une louable tendance que celle qui nous porte à préférer les pouvoirs contrôlés aux pouvoirs absolus. Si les premiers sont souvent retardés dans la poursuite du bien par les résistances qu'ils rencontrent, ils y trouvent aussi une protection salutaire contre leurs propres excès. Il n'est nullement impossible de mettre au service du relèvement moral d'un peuple les institutions qui l'appellent, par le droit de suffrage, au partage de l'autorité. Il suffit pour cela, comme nous l'avons dit plus haut, que le sentiment de la responsabilité se

distribue entre autant de consciences que l'autorité emprunte d'organes. Un gouvernement pondéré où tous les intérêts seraient représentés, toutes les forces équilibrées, où personne ne pourrait rien pour son propre avantage, où chacun pourrait quelque chose pour le bien de tous, où tous et chacun se sentiraient comptables à Dieu de l'usage de leurs prérogatives, un tel gouvernement ressemblerait sans doute assez peu par son type politique aux régimes du passé ; mais, par son type moral, il se rattacherait étroitement à la tradition chrétienne du pouvoir.

Ainsi encore, dans l'ordre judiciaire, c'est un progrès que d'isoler le ministère du juge, de le mettre à l'abri de la pression administrative pour ne le laisser en communication qu'avec sa conscience et avec la justice absolue. Certes il s'en faut que les constitutions modernes, par cela seul qu'on y a inscrit le principe de la séparation des pouvoirs, échappent au péril de corruption. Mais si elles y succombent autant et plus peut-être que des sociétés moins protégées par la prévoyance du législateur, c'est qu'elles ont trop compté sur la vertu des textes pour suppléer à celle des mœurs.

Il n'en est pas moins vrai qu'en élevant de nouvelles barrières contre les entreprises de l'arbitraire, elles cédaient à une impulsion lointaine dont l'origine est chrétienne. Et j'en dirai autant, à plus forte raison, des modifications introduites dans la procédure criminelle. Si le moyen âge n'a pas connu les garanties dont nous entourons les accusés,

s'il ne s'est pas dégagé, pas plus du reste que les siècles suivants, de la fausse et absurde conception qui a inspiré l'institution de la torture employée comme moyen de rechercher la vérité, ce n'est pas parce qu'il accorda beaucoup à l'influence chrétienne, c'est parce qu'il ne lui accorda pas assez, c'est parce qu'il ne sut pas tirer de l'Évangile tout ce qu'il contient, parce qu'il resta trop fidèle, sans le savoir, à des traditions païennes. Et notre âge, en faisant disparaître ces restes de barbarie, achève une évolution morale dont le principe est chrétien.

Ainsi enfin, dans l'ordre civil, l'émancipation progressive des classes laborieuses, le principe de réciprocité qui tend à prévaloir de plus en plus dans l'échange des services sociaux, la préoccupation chaque jour plus générale d'atténuer, par des institutions de justice et de pitié, les conséquences inévitables de l'inégalité des conditions, tout cela c'est, si l'on veut, du progrès moderne, mais un progrès dont l'inspiration appartient à l'Évangile et dont les sociétés contemporaines ne pourront qu'entraver l'essor en séparant l'effet de sa cause et en encourageant dans les masses laborieuses des prétentions et des appétits que le frein moral ne contient plus.

Note 27. — V. 6e Conférence, page 168.

C'est principalement à M. Taine que j'ai pensé en parlant de cette option douloureuse qui, suivant quelques-uns de nos adversaires, serait donnée à l'humanité : ou garder la foi pour sauver la morale,

mais en sacrifiant la raison et le progrès humain ; ou mettre en sûreté la raison et le bien-être, mais en sacrifiant la foi et la morale avec elle.

On sait avec quel éclat de style et quelle chaleur de sentiment ce philosophe, qui valait mieux que ses doctrines, a présenté cette déplorable alternative dans un chapitre de son dernier volume des *Origines de la France contemporaine*, intitulé : *le Présent et l'avenir du Catholicisme en France.*

Il faut déjà lui savoir gré d'avoir reconnu l'indissoluble solidarité de la religion chrétienne et de la morale. C'est un mérite rare chez les libres penseurs. Tout l'effort de ceux-ci en ces derniers temps a été d'affranchir la règle du bien-vivre de tout lien de dépendance à l'égard de la vérité religieuse. Les plus audacieux ont été jusqu'à prétendre que la morale n'a qu'à gagner en pureté, en élévation, en désintéressement, au divorce qu'ils lui conseillent. D'autres, reculant devant ce paradoxe, tristement démenti par les faits, ont avoué que la morale indépendante est encore inférieure en autorité, en précision, en efficacité, à celle que la religion inspire et soutient ; ils se sont contentés de lui promettre un sort meilleur pour l'avenir.

M. Taine, fidèle à la méthode positive, a interrogé l'histoire : elle lui a répondu par le tableau des destinées parallèles de la croyance et de la vertu dans la vie des peuples. En vrai philosophe positiviste, il n'éprouve pas le besoin d'expliquer ce phénomène, il lui suffit de le constater. Et, comme chez lui,

l'esprit est émancipé de toute attache avec le cœur, il continue de soutenir que la culture intellectuelle repousse la religion tandis que la culture morale l'appelle à son aide. Et c'est ainsi qu'il est amené à dire à l'humanité nouvelle : il faut choisir.

C'est contre cette nécessité désolante, que nous avons tenu à protester. Elle est heureusement factice et imaginaire. Nous n'avons rien à ajouter aux preuves que nous en avons données dans le développement du discours. Cependant il n'est peut-être pas inutile de répondre à une objection tirée de la loi de détachement qui est propre à la morale chrétienne.

Il est bien vrai que la Révélation nous apprend à n'accorder à la vie présente qu'une valeur relative. Considérée au point de vue moral, elle n'est qu'une épreuve. Elle ne vaut donc qu'autant qu'elle nous rapproche de notre fin surnaturelle; elle devient objet de défiance, elle est désignée à notre haine, dans la mesure où elle peut nous éloigner de ce but suprême; et c'est avec une singulière vigueur que cette nécessité de la lutte nous est inculquée dans l'Évangile : « Celui qui aime sa vie la perdra; celui qui saura la haïr en ce monde, la sauvera pour l'éternité [1]. » Il semble que la conséquence qui sort de cette doctrine, c'est le mépris du bien-être et de tous ces embellissements de l'existence qui fournissent à la civilisation humaine le principal objet de ses

1. Joan., xii, 25.

poursuites. S'il en est ainsi, ne faut-il pas convenir que le développement de celle-ci devra être en raison inverse de l'influence chrétienne?

C'est là une difficulté très spécieuse. Pour la résoudre, il faut accorder d'abord que, si la culture humaine ne se propose d'autre fin qu'un accroissement de bien-être, elle ne mérite pas l'honneur d'une alliance avec la religion du Christ. Elle ne devient pas pour cela responsable des excès où se portent les passions des hommes; mais elle les facilite dans une certaine mesure, ne fût-ce qu'en multipliant les séductions et les appâts qui provoquent au mal.

Aussi le devoir du chrétien, qui vit au sein de cette culture, est-il toujours de garder son âme libre et fière, sans jamais permettre aux biens sensibles de la dominer et de l'asservir. Pour maintenir cette liberté, il doit d'abord s'interdire toute jouissance qui n'irait pas sans péché; il doit même parfois prendre l'offensive et renoncer au plaisir permis pour fortifier sa volonté et lui assurer l'empire sur les appétits. Mais, si cette discipline morale est rendue à certains égards plus difficile par les progrès matériels qui adoucissent l'existence, elle trouve par ailleurs, dans les conditions transformées de la vie humaine, de nouvelles occasions de s'exercer. Est-ce que la rapidité des échanges et des communications, les ardeurs de la concurrence, l'intensité du labeur décuplée par la puissance même des instruments de travail, n'ajoutent pas autant aux fatigues, aux in-

quiétudes, aux souffrances de l'homme moderne qu'à son bien-être et à ses joies? C'est une balance malaisée à établir : ce qu'on peut affirmer, à coup sûr, c'est que la civilisation, vue par ce côté superficiel, laisse subsister, dans une très large mesure, ce caractère d'épreuve qui distingue notre destinée terrestre.

Et c'est là ce qui nous ramène au point central de la question : qui est le mieux armé pour surmonter une épreuve, celui qui sait y reconnaître un noble et bienfaisant défi jeté à sa liberté par le Créateur, ou celui qui n'y veut voir que le jeu brutal de forces aveugles évoluant sous une loi de nécessité ? Le premier, c'est le chrétien, et non seulement il sait que c'est Dieu qui le provoque et veut lui faire gagner sa couronne, mais il sait encore que ce même Dieu l'assiste et ne le laisse pas seul dans l'âpre combat que d'autres ont appelé la lutte pour une vie éphémère, et qu'il appelle, lui, la conquête d'une vie immortelle. Le second, c'est le disciple de l'école naturaliste, qui ne voit que le hasard et l'inconscience à l'origine des choses et qu'on réduit à se leurrer lui-même pour projeter devant soi un idéal sans vertu, puisqu'il le tire de son propre fond et le crée de toutes pièces avant de se soumettre à son empire.

Aussi bien, l'expérience est là pour répondre. Quand on méprise l'enseignement révélé qui n'accorde à la vie présente qu'une valeur relative, il ne reste que deux partis à prendre : lui attribuer une

valeur absolue, ou lui refuser toute valeur. Or le contact avec les réalités de la vie a bientôt raison en nous de l'illusion frivole qui lui prêtait une valeur absolue. Le lien qui la rattache à une destinée future dont elle serait le prix, une fois brisé par l'incrédulité, comment croire qu'une existence où la souffrance domine, où le hasard se joue de la bonne volonté, où la victoire s'obtient le plus souvent par la fraude, où la vertu n'est plus qu'une duperie, représente un bien en soi, un risque qui mérite d'être couru pour lui-même, en dépit de toutes les chances contraires? Quelques enfants gâtés du sort pourront se le persuader, pourvu que leur heureuse fortune soit doublée d'un parfait égoïsme et qu'un monde où tout va mal excepté pour eux-mêmes, leur paraisse encore quelque chose d'excellent. Les autres, c'est-à-dire la presque totalité du genre humain, seront amenés à conclure que cette vie absurde et odieuse ne vaut rien, et c'est au suicide qu'ils demanderont la solution du problème. Pour avoir voulu exagérer le prix de son existence ici-bas, l'homme en vient à ne lui trouver plus aucune saveur. Le pessimisme, avec ses plus noires conséquences, est le terme où aboutit toute doctrine qui supprime le rapport de notre condition présente avec notre destinée d'outre-tombe. Et c'est bien là le témoignage que rend, avec une implacable logique, l'histoire de la philosophie contemporaine.

C'est en nous apprenant à mépriser la vie présente au point de vue de la valeur absolue, que le chris-

tianisme nous permet de lui conserver une valeur relative. Ainsi l'objection se retourne contre ses auteurs. Plus l'homme multiplie ses efforts pour embellir son séjour passager, plus il a besoin de croire qu'une félicité si bornée, si avare, si inégalement accessible à tous, si peu équitablement répartie suivant les mérites de chacun, n'épuise pas ses espérances. Tout progrès de la civilisation, si la foi n'est pas là pour en prévenir les déceptions cruelles, profite à une conception pessimiste de l'existence. Pour apprécier le présent, il n'est pas seulement permis, il est nécessaire de croire à l'avenir. Ceux qui ne veulent plus du paradis céleste, peuvent bien promettre, en une heure d'orgueil, qu'ils vont faire de ce monde misérable un paradis terrestre ; pratiquement, ils ne réussissent qu'à en faire un enfer, d'où chacun aura hâte de sortir par la porte du désespoir.

Note 28. — V. 6e Conférence, page 174.

La question que nous posons à la fin de cette Conférence étonnera et scandalisera peut-être certains esprits que les maux du présent rendent injustes pour leur temps. Faute d'avoir suffisamment étudié l'histoire du passé, ils lui attribuent volontiers une grande supériorité économique sur le régime actuel de la répartition des biens terrestres. Il est très vrai que les transformations de l'industrie par la science ont fait naître des souffrances et des misères que nos pères n'ont pas connues ; mais elles en ont fait

disparaître d'autres qui désolaient périodiquement l'ancien monde. Il n'était pas jusqu'à ces institutions corporatives, si vantées aujourd'hui, et non sans raison, par une école brillante de sociologues chrétiens, qui n'apportassent aux classes laborieuses d'autrefois, à côté de privilèges enviables, des causes trop efficaces de malaise social. Quand la concurrence était limitée par le monopole, les associations protégées y trouvaient leur avantage et leur sécurité. Mais, outre que le prix de revient des produits s'élevait ainsi au détriment de l'ensemble des consommateurs, outre que les entraves apportées au jeu naturel des forces économiques, menaçaient de déchaîner par instants le fléau de la disette, le fait même qu'il fallait être agréé par un corps de métier pour y trouver du travail, rejetait dans l'inaction des milliers d'ouvriers et les réduisait à une condition plus habituellement misérable que celle à laquelle les condamne accidentellement de nos jours le phénomène de la surproduction. Il y avait une classe d'hommes dont les institutions en vigueur faisaient des pauvres. Sous le régime de la liberté du travail, les périodes de prospérité engendrent des périodes correspondantes de pléthore économique et de chômage désastreux. Autrefois, c'était la prospérité des uns qui entraînait par elle-même la misère des autres, en leur refusant une place au banquet. On peut discuter librement la question de savoir de quel côté se trouve la plus grande somme de souffrances. Ce qu'il importe d'établir, c'est que la religion est étrangère à

ce débat. Ce n'est pas elle qui était responsable de l'ancienne situation économique, avec ses bienfaits et ses graves défauts. Ce n'est pas contre elle qu'ont été dirigés les grands mouvements sociaux d'où est née la situation économique actuelle, qui présente, elle aussi, de bons et de mauvais côtés. En développant, parmi les hommes d'aujourd'hui, l'influence moralisatrice de l'Évangile, on guérira ce qui est guérissable dans les maux du présent ; on apprendra à supporter sans révolte et sans défaillance, cette mesure de souffrance qui est inséparable de la condition humaine ici-bas et qui, en dépit des plus généreux efforts, demeure comme un irrécusable témoignage du caractère provisoire et insuffisant de nos destinées terrestres.

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE 1

1re CONFÉRENCE. — L'origine du pouvoir 2

2e CONFÉRENCE. — Les droits de l'État 31

3e CONFÉRENCE. — Les devoirs de l'État 63

4e CONFÉRENCE. — L'Église et l'État : distinction des deux pouvoirs 93

5e CONFÉRENCE. — L'Église et l'État : relations des deux pouvoirs 119

6e CONFÉRENCE. — La civilisation chrétienne .. 149

RETRAITE. — LUNDI-SAINT. L'humilité de Jésus-Christ 179

— MARDI-SAINT. La douceur et la patience de Jésus-Christ 209

— MERCREDI-SAINT. La pureté de Jésus-Christ 231

— JEUDI-SAINT. La libéralité de Jésus-Christ 257

— VENDREDI-SAINT. La religion de Jésus-Christ 281

JOUR DE PAQUES. — Allocution prononcée après la communion des hommes 311

NOTES

SUR LA PREMIÈRE CONFÉRENCE

Note 1. — Sur la morale civique substituée à la vraie morale 391

Note 2. — Comment les modernes essaient de concilier la théorie de Rousseau sur l'origine du pouvoir avec les doctrines évolutionnistes..... 320
Note 3. — Sur le caractère provisoire de la morale dans la doctrine naturaliste.. 321
Note 4. — Sur les causes de l'instabilité des régimes politiques modernes..... 322
Notes 5 et 6. — Explication de quelques allusions faites dans la conférence à des incidents récents. 324

SUR LA 2e CONFÉRENCE

Note 7. — Éclaircissements sur les conditions de la transformation du pouvoir de fait en pouvoir de droit..... 325
Note 8. — Sur les différents sens du mot légitimité et les divers degrés de légitimité du pouvoir.... 326
Note 9. — Sur les conflits de la conscience et de la légalité..... 330
Note 10. — Sur les théories modernes qui méconnaissent le droit naturel..... 331
Note 11. — Sur le partage des responsabilités morales dans les pouvoirs collectifs..... 333
Note 12. — Sur les limites de l'intervention de l'État..... 336

SUR LA 3e CONFÉRENCE

Note 13. — Sur la responsabilité de Pilate dans le crime de Déicide..... 337
Note 14. — Sur le devoir qu'ont les États de reconnaître au moins la religion naturelle, malgré l'athéisme de plusieurs membres de la nation... 339
Note 15. — Sur le développement exagéré de la puissance de l'État dans l'Europe moderne à partir de la Renaissance et de la Réforme..... 342
Note 16. — Citation d'un discours de M. Jaurès sur

l'indépendance de l'esprit humain vis-à-vis de Dieu..... 344

SUR LA 4e CONFÉRENCE

Note 17. — Comment le caractère universel du *royaume de Dieu* fonde la distinction des deux pouvoirs et fait de cette distinction la caractéristique de la civilisation chrétienne..... 346
Note 18 — Comment la distinction des deux pouvoirs se concilie avec les devoirs de l'*État chrétien* envers la religion révélée 347
Note 19. — Sur les modernes essais de réhabilitation des Césars persécuteurs..... 351
Notes 20 et 21. — Sur l'incompétence de l'État dans les choses de la conscience : limites de son intervention..... 351 et 352
Note 22. — Sur les prêtres fonctionnaires sous le régime concordataire 352
Note 23. — Sur une façon malhonnête de pratiquer la politique concordataire..... 354

SUR LA 5e CONFÉRENCE

Note 24. — Développements sur la *thèse* et l'*hypothèse* dans les relations de l'Église et de l'État. — Théories du pouvoir direct, — du pouvoir indirect. — Limitation du pouvoir de l'Église sur le temporel..... 355
Note 25. — Sur la séparation de l'Église et de l'État..... 388

SUR LA 6e CONFÉRENCE

Note 26. — Sur les développements tardifs de la civilisation chrétienne au sein des sociétés qui ont rompu avec le christianisme..... 394

Note 27 — Comment le mépris de la vie présente se concilie dans le christianisme avec le souci de la culture humaine..... 397
Note 28. — Sur les avantages et les défauts comparés de l'ancienne culture et de la moderne.... 403

PARIS. — IMPRIMERIE F. LEVÉ, RUE CASSETTE, 17.

252
H 879
17445
D'HULST
AUTHOR
Donferences de Notre-Dame 1895
TITLE

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	ROOM NUMBER
	STORAGE - CBPL	

17445